

محمود الطالقانيّ

رجل الإحياء القرآنيّ

أبو الفضل خوشْ مَنِشْ

الدكتور
أبو الفضل خوشْ مَنِشْ

أستاذ جامعي في عدد من الجامعات الإيرانيّة، وعضو الهيئة العلميّة في جامعة أراك، متخصّص في الدراسات القرآنيّة، له عدد من الأبحاث والدراسات المنشورة في المجلات العلمية والكتب، منها:

- بيدارى وبين الملل اسلامى (اليقظة والعالميّة الإسلاميّة)، بوستان كتاب، ٢٠٠٩.
- حمل قرآن: پژوهشي در روششناسي تعليم و تحفيظ قرآن مجيد (حمل القرآن: دراسة في منهج تحفيظ القرآن المجيد وتعلميه)، ٢٠٠٩.
- واژه‌نامه اشتقاقى - تطبيقى قرآن كريم (معجم اشتقاقي- مقارن للقرآن الكريم)، قيد الطبع.

محمـود الطـالقانــي

رجل الإحياء القرآني

أبو الفضل خوشْمَنِشْ

محمـود الطـالقانــي
رجل الإحياء القرآني

ترجمة

جواد علي كسّار



المؤلف: أبو الفضل خوشْمَنِشْ
الكتـاب: محمود الطالقاني: رجل الإحياء القرآني
ترجمة: جواد علي كسّار
متابعة وتدقيق: فريق مركز الحضارة
تصميم الغلاف: حسين موسى
الإخراج والصفّ: هوساك كومبيوتر برس

الطبعة الأولى: بيروت، 2010

ISBN: 978 - 9953 - 538 - 55 - 6



Muhamud Talqani: The Qoranic Revival

«الآراء الواردة، في هذا الكتاب، لا تعبّر بالضرورة
عن آراء مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي واتّجاهاته»



مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي
Center of civilization
for the development of Islamic thought

بناية الصبّاح ـ شارع السفارات ـ بئر حسن ـ بيروت
هاتف: 826233 (9611) ـ فاكس: 820387 (9611) ـ ص. ب: 55/ 25
Info@hadaraweb.com
www. hadaraweb.com

المحتويات

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة المركز:

ولد السيد محمود الطالقاني عام 1911 وتوفي عام 1979، وقد كانت له في حياته القصيرة نسبياً صولات وجولات في عالم السياسة والفكر، إلا أن بينه وبين القرآن صلة عميقة أنتجت تفسيراً معاصراً يمتاز من بين ما يمتاز بالمباشرة والواقعية والرغبة في معالجة وقائع الحياة على ضوء القرآن الكريم ولهذا الهم القرآني ولنشاطه العلمي والدعوي رأى المركز أن يكون في حلقات سلسلة الأعلام كتاب عن الطالقاني لا بوصفه مفسراً فحسب، بل بوصفه إحيائياً يستهدي بهدي القرآن في نشاطه العلمي والدعوي التبليغي.

وقد ساهم في هذا الكتاب وعلى خلاف الحلقات السابقة من هذه السلسلة باحثان أحدهما تولى الكتابة والآخر تولى الترجمة وذلك لأسباب منها أن الأصل جاهز يستحق أن يترجم بدل الانشغال بتأليف جديد عنه، والسبب الثاني هو أن الكتابة عن الطالقاني لا بد أن تمر بعملية ترجمة ورجوع إلى الأصول التي كتبت عنه أو كتبها هو بنفسه،

وما دام الأمر يحتاج إلى الترجمة على كل حال رأينا أن نترجم ما هو مكتوب.

ونأمل في ختام هذه الكلمة أن يكون في هذا الكتاب إضافة جديرة بأن تقرأ ويبنى عليها لجهة العودة إلى القرآن والاهتداء بهديه كما حاول السيد محمود الطالقاني ووفّق إلى حد كبير في ذلك.

مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

بسم اللَّه الرحمن الرحيم

المقدّمة

من إيران نلتقي مع شخصيّة وضعت نفسها بين يَدَيْ القرآن، وأنفقت عقوداً من عمرها في تعلّمه وتعليمه ومن بعد ذلك تفسيره، ذلك هو **السيّد محمود الطالقاني** (1911 ـ 1979م) صاحب تفسير «قبس من القرآن».

وغنيّ عن القول إنّه لم يدخل لجّة التفسير من الباب التقليديّ، ولم يمارس العمل على كتاب الله ببواعث علميّة مَحضة، إنّما كان مدفوعاً إليه بضرورات الإصلاح والتغيير في المجتمع، وببواعث مواجهة الاستبداد السياسيّ الحاكم، فهو بالنسبة إليه مُنطلَق نهضة، وقاعدة لممارسة الإصلاح وإطلاق حركة التغيير في المجتمع.

ولا ريب في أنّ **السيّد الطالقاني** لم يدوّن ما صدر له من تفسيره «قبس من القرآن» في المكتبة وهو مُسترخٍ بين رفوف الكتب، مُستريحٍ إلى المصادر ينتقي منها ما يريد، إنّما كتبه من داخل زنزانات معتقلات الشاه، واستمدّ مادّته من دروسه القرآنيّة التي كان يُلقيها في مسجد «هدايت» في العاصمة الإيرانيّة طهران وبقيّة المراكز الاجتماعيّة والحركيّة تحت حراسة مشدّدة ورقابة دائمة من منظّمة السافاك.

أنقِذوا القرآن!

يمثّل **الطالقاني** صيحة متوجّعة تدعو إلى كتاب الله، وهذه الصيحة نجدها مبثوثة في أجزاء التفسير وفي دروسه وعند كلّ فرصة تُتاح له. ومن حسن توفيق هذا الرجل أنّه انتبه إلى القرآن مبكّراً فلازمه، ودعا إلى أن يكون له موقعه الذي يليق به في مناهج دراسة العلم الدينيّ بمدينة قم حيث انخرط باكراً في الدراسات الدينيّة، وقد كابد في هذا الطريق كثيراً، إذ يقول في نص دالّ على ذلك: «ما زلت أذكر أنّني في حدود (1939 ـ 1941م) عندما عدت من مدينة قم إلى طهران، واستقرّيت جنوبها في «قناة آباد» حيث محلّتنا ومسجد والدي، شرعت بتفسير القرآن، فبدأ التحريض ضدّي والهجوم عليّ من جانبين؛ من جانب المجموعات الدينية التي أنكرت عليّ فعلتي في التفسير وهي تطلق السؤال: بأيّ حق يقوم الإنسان بممارسة التفسير؟ ينبغي التعاطي مع القرآن من خلال قراءته وحثّ الناس على ذلك وحسب... كم تحمّلتُ من الضغوط لكي أفتح هذا الطريق، وأثبتَ أنّ القرآن موضوع للدراسة والبحث والتفكير والتدبّر، ولم يأت لمحض التلاوة والتيمّن والبركة، تماماً كما أوضح ذلك من قبل سيّدنا المفكّر الثوريّ **السيد جمال الدين** في ما ذهب إليه من أنّ منطلقه لتحريك المسلمين وإيقاظهم هو طبيعة علاقتهم مع القرآن، ولماذا زُوي به وأُهمل»[1].

كان **الطالقاني** يتألّم ممّا بلغه القرآن بين المسلمين، حيث لم تُعد له مكانة في المهمّ من شؤونهم، غير أن يجعلوه تميمة، أو يتّخذوه للبركة،

---

(1) **هجرت وانقلاب**، نص كلمة السيّد الطالقاني في رثاء الشيخ مرتضى مطهّري، وقد تصرّفتُ تصرّفاً طفيفاً في الجملة الأخيرة من النصّ لكي يستقرّ المعنى.

ويتلوه على الأموات للثواب: «تعامل المسلمين مع القرآن هو بنفسه تعبير عن المعنى الذي يفيد بأنّه أمسى عنواناً بلا موضوع في العالم المعاصر، واقتصر التعاطي معه على التقديس والاحترام والتبرّك والأمور الشكليّة، وتحدّد بحدّ الموت وما بعده... أينما نسمع صوت القرآن نراه ملازماً لمأتم، لميّت أو لقبر، أو لتلقين ميّت». ثمّ يضيف مشيراً إلى حقيقة مريرة في حياة المسلمين: «نحن عمليّاً قد أعلنّا من خلال هذه الممارسات أنّ القرآن ـ هذا الكتاب المقدّس ـ يقتصر دوره على بُعدٍ شكليّ لا يعدوه، وأنّ وظيفته تختصّ بعالم الأموات وما بعد الموت»[1].

في موضع آخر يصرخ **الطالقاني** بتوجّع: «أقسم عليكم بالله لننقذ القرآن من أيدي المهتمّين بشؤون الأموات... هذا الكتاب كتاب حياة... كتاب حركة... كتاب قيادة... كتاب هداية... كتاب إيمان، لننظر ما أصابه، وما حلّ به في أوساطنا؟»[2]. ويُستخلص من كلامه هذا أنّ الصورة التي يتوق إليها، هي أن يأخذ كتاب الله مكانته في النفوس والحياة، ويتحوّل إلى منطلق للانبعاث تماماً كما كان لحظة انطلاقته بين المسلمين: «ينبغي لكتاب الهداية هذا أن يهيمن على الشؤون كلّها النفسيّة والأخلاقيّة وعلى القضاء والحكم، تماماً كما كان شأنه في نصف القرن الأوّل من تاريخ الإسلام. لقد أُزيح القرآن عن الحياة تماماً، ولم يعد له تأثير يُذكر في أيٍّ من مرافقها. لقد كان العالم الإسلامي متقدّماً وقائداً في يوم ما بقيادة هذا القرآن، أمّا اليوم فأمسى

---

(1) **هدايت قرآن**، ص 5.

(2) المصدر نفسه، ص 45.

تابعاً. والكتاب الذي كان عماداً للدين ومهيمناً على جميع الأمور أضحى مثل الآثار القديمة، وكتاب وِرد يقتصر التعامل معه على محض التقديس والتبرّك، وأُبعد عن معترك الحياة إلى عالم الأموات والشكليات، حتى صار صوته إشارة للموت!»[1].

رسالة الهداية

للقرآن رسالته التي يؤدّيها في الهداية. هذا المعنى قاعدة انطلاق في منهج السيّد **الطالقاني** مبثوثة في مقدّمات تفسيره وموزّعة في محتواه، ورسالة الهداية القرآنيّة جاءت لتفعيل قانون التكامل في الموجودات، بمعنى أنّ هذه الرسالة متطابقة في المضمون والمحتوى مع قانون التكامل أو الهداية الوجوديّة في الموجودات ﴿ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[2]. وبناءً على هذه المقدّمات، يخلص إلى القول: «ورسالة القرآن في الهداية هي رسالة ضرورية مثلها مثل جميع الضرورات الحياتية»[3]. وكلمة الضرورة هنا مستُخدَمة بمعناها العقليّ الدالّ على عدم إمكان تخلّف الشيء.

في هذا الإطار، يسوق **الطالقاني** تحليلاً يُبرز فيه عدداً من العناصر التي أدّت إلى اضطرام حبل الهداية القرآنيّة بين المسلمين، لينتقل بعدها إلى تحديد بعض أبرز الحُجُب الصادّة عن كتاب الله ممّا يسهم في تضييق هذه الهداية وحتى حَجْبها كليّاً، من ذلك ازدياد البحوث اللّغويّة، والكلاميّة والفلسفيّة ومحاصرة آيات القرآن بها: «كلّما اتّسعت البحوث

---

(1) **پرتويى از قرآن**، ج 1، ص .13.

(2) سورة طه: الآية 50.

(3) **پرتويى از قرآن**، مصدر سابق، ص5.

اللّغوية وازداد الكلام عن القراءة والإعراب، وكلّما اتّسعت المطالب الكلاميّة والفلسفيّة حول آيات القرآن، حدّ ذلك من ذهنيّة تعاطيها مع هداية القرآن العامّة الوسيعة»[1].

في مثل هذه الحالة، تغدو هذه العلوم والمعارف كالفوانيس في الصحراء، فما أثرُ نور الفانوس الضئيل المضطرب في ظلمة صحراء تنتابها عاصفة!

التفسير نفسه يتحوّل في رؤية **الطالقاني** إلى حجاب حين يخرج به صاحبه عن خطّ الهداية القرآنيّة بعد أن يكون المفسّر نفسه قد خرج عن هذه الهداية: «إنّ أفكار المفسّرين ودراساتهم الموثّقة والصحيحة يمكن أن تكون مؤثّرة في فهم رسالة القرآن في الهداية، عندما يعيش أولئك المفسّرون في ظلّ هداية القرآن، وليس عبر النظر إلى القرآن من خلالهم»[2]. من هنا فإنّ ما يخشاه هو أن تتحوّل العلوم والمعارف إلى سلطة تحجب شفيف نور القرآن الوضّاء، وتجعل المفسّر والتفسير مانعاً يصدّ عن التفاعل المباشر مع كتاب الله.

وما لا شكّ فيه أنّ **الطالقاني** لا يريد أن يلغي من الجذور قيمة العلوم والمعارف، أو أن يُسقط دور التفسير والمفسّرين، إنّما يرفض أن تتحوّل هذه من أداة تُعين على استكشاف جوانب الهداية إلى سلطة تتحكّم بعقل المفسّر، وتلوّن المعرفة القرآنيّة بلونها، ومن ثمّ تغيّب الهداية، فهو نفسه يمارس التفسير، ويؤكّد الدور الطبيعيّ والمعقول لعلوم اللّغة، كما يؤكّد أهميّة الاستفادة من النُظُم البرهانيّة والاستدلاليّة، ومُنطلقةُ في هذا كلّه أنّ

---

(1) **پرتوى از قرآن**، ص 11.

(2) المصدر نفسه، ص، 12.

الإنسان مخاطب القرآن، والقرآن يخاطب المؤمن والكافر وعامة الناس من جهة أنّه إنسان يبحث عن نور الهداية، لا من جهة أنّه متكلّم أو أديب أو راوي حديث، وحينئذٍ لا معنى لتضييق دائرة القرآن وحصرها في المجال الأدبيّ أو الكلاميّ أو الروائيّ.

تجاوز الحُجُب

يشير **السيّد الطالقاني** إلى أنّ الشرط الأوّل للانغمار بنور الهداية القرآنيّة يتمثّل بإزالة الحُجُب: «الشرط الأوّل لكي تشعّ هداية القرآن على العقول، الانتباه إلى الحُجُب والسعي للتخلّص منها»[1].

ثمّ ينتقل بعد ذلك إلى العلوم والمصطلحات، وكيف تستطيل وتعلو حتى تتحوّل الى ساتر يحجب نور القرآن وهدايته، بما في ذلك العلوم والمصطلحات الدينيّة نفسها، ويقول: «المعارف والعلوم المكتسبة حين تبعث على الغرور، تتحوّل هي الأخرى إلى حُجُب تمنع التدبّر في الآيات والانغمار في الهداية. فما أكثر ما تحوّلت العلوم والاصطلاحات التي يُرادُ بها فهم الدين وآيات الكتاب الحكيم إلى حُجُب، كما تنقلب التفاسير إلى حجاب إذا كانت نظرة المفسّر من التفسير لا تتعدّى جانب النظر إليه كفنّ ومعلومات وحسب، بحيث يستفيد المفسّر من التفسير في ترسيخ آرائه وأفكاره وتسويغها من خلال القرآن، وتبريرها عبر آيات الوحيْ. . . هذا الضرب من الحُجُب يفسد حاسّة فهم أيّ حقيقة كانت، ويصدّ عن لذّة إدراكها، ويحجبّ نداء آيات الحق ويمنع نفوذها إلى الضمير الإنسانيّ.

---

(1) المصدر نفسه، ص 16.

وما دام أكثر المسلمين مُبتلين بهذا الضرب من الحُجُب فقد حُرِموا هداية القرآن واتّباعه، وإلاّ لو كان المسلمون متّبعين للهداية القرآنيّة الأَقوم فلماذا هم أذلّة، متفرّقون، حائرون يعيشون الإحباط والاستلاب؟ ترى أكثرهم بدلاً من النهوض بالهداية الأقوم عاجزين أو غاطّين في النوم! ولو أرادوا النهوض والحركة فهل يكون ذلك بالسقوط في هوّة التبعيّة وتقليد الآخرين؟

المسلمون مسؤولون بين يَديْ الله عن كتاب الله وليس عن أقوال المفسّرين، ولا عن الروايات الناقصة التي لم تثبت نسبتها إلى مصادر الوحي. وباتّقاء هذه الحُجُب وأمثالها يشرق نور القرآن على القلوب: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 2]، ويتألّق جماله على الدوام، ويرمي بظلال رحمته على قلوب المسلمين الخائفة، وعندئذٍ يعمّ نوره أرجاء العالم الذي يعيش الضلالة والحيرة»[1].

المرتكزات المنهجيّة

لا بد من الإشارة إلى أنّ الدراسة المتأمّلة لما تركه **الطالقاني** في مجمل تراثه القرآني، تنتهي بالباحث إلى المنطلقات التالية:

1 ـ القرآن في الأساس هو رسالة هداية شاملة، تمسّ حياة الإنسان بجميع مرافقه وأبعاده.

2 ـ يدلّل الواقع الحالي للمسلمين؛ على تفاصيل هذا الواقع وقطيعته الشاملة مع القرآن وهجرانه له، ما خلا هوامش فرديّة ضئيلة، ومساحة الممارسات القائمة على فعل البركة، وإنزال القرآن إلى مستوى الأوراد والتمائم، وتلاوته ثواباً للأموات وما إلى ذلك.

---

(1) **پرتويى از قرآن**، ج1، ص 16 ـ 17.

3 ـ لا يختلف اثنان على واقع التخلّف الذي يرسف بالمسلمين على كلّ صعيد، والحلّ هو النهضة الشاملة؛ هذه النهضة التي لا تكون إلّا بالقرآن، ومن ثَمَّ فالإحياء القرآنيّ الشامل هو سبيل المسلمين إلى الرقيّ والتقدّم، تماماً كما حصل في بدء الدعوة الإسلاميّة، حين شقّ المسلمون طريقهم إلى العالميّة من خلال القرآن بحسب **الطالقاني**.

4 ـ في ضوء ما تقدّم، جاءت دعوة **الطالقاني** إلى التفسير القرآنيّ الذي يجمع القضايا الاجتماعيّة والسياسيّة إلى المسائل العباديّة والفرديّة. كذلك تركيزه على الجانب الحركي الاستنهاضي في كتاب الله، إذ هو يعتقد أنّ التفسير ـ أو بعضه على الأقلّ ـ لا يكون من خلال العودة إلى تفاسير الماضين، أو محاصرة النصّ القرآنيّ بالروايات الحديثيّة ومقالات الفلاسفة والمتكلّمين والمؤرّخين؛ فهذا كلّه التفاف على رسالة القرآن واغتيال لمقاصده في مُعترك الحياة. إنما يكون التفسير محقّقاً لمقاصده ـ أو جزء منه على الأقلّ ـ حين نتبصّر بالآيات من خلال حركة الحياة وما ينبض به الواقع، فللواقع دوره في تفسير النصّ القرآنيّ.

يسوق **الطالقاني** أمثلة كثيرة على رؤيته هذه، من بينها ما ذكره حيال سورة «النازعات» يوم أعلن على الملأ أنّ النتائج التي انتهى إليها وهو يفسّر السورة في المعتقل، هي غير تلك المعطيات التفسيريّة التي صار إليها بعد معايشته لأمواج الثائرين الذين خرجوا إلى شوارع المدن الإيرانيّة إبّان أحداث الثورة وتمهيداً لانتصارها.

5 ـ إلى جوار تأكيد **الطالقاني** البُعدين الاجتماعيّ ـ السياسيّ من جهة، والاستنهاضيّ ـ الحركيّ من جهة أخرى، كركيزتين لفعله التفسيريّ، برز الجانب العلميّ ركيزة ثالثة في إنتاجه التفسيريّ، بخاصّة ما تركه في نطاق مجلّدات «قبس من القرآن».

ولِمَ لا يكون الأمر كذلك، والعلم هو عنصر ركين في النهضة، والقرآن هو أساس النهضة وقاعدتها، ومن ثَمَّ لا بد من التفتيش عن «المعطيات العلميّة» في القرآن الكريم. وهذا ما كان، إذ تجد **الطالقاني** لا يدع فرصة إلّا اغتنمها في حشد آخر ما وقع في يديه من كتب علميّة، بادر إلى درجها في سياق التفسير، بمجرّد أن تلوح مناسبة لذلك، ولو على حدّ الاشتراك اللّفظي بين اللّفظ القرآني والمسألة العلميّة!

6 ـ وحيث تعامل **الطالقاني** مع القرآن على أنّه كتاب نهضة وتحريك، ومحور في السياسة والتغيير الاجتماعي، فما معنى التركيز على البحوث العقديّة والكلاميّة، أو الانجرار وراء المباحث الحديثيّة والتاريخيّة، فضلاً عن الفلسفيّة!

من هنا غياب هذه البحوث أو ضآلتها وتنزّلها إلى أدنى حدّ في تراثه التفسيريّ، وفي المقابل اتّساع المقتبسات الثقافيّة العامة وتراكمها، مع جنوح غريب إلى المقارنة مع «العهدين» لم أفهم دوافعه، كما لم أستطع تعليله في ضوء ما تجمّع بين يديّ من المرتكزات المنهجيّة للتفسير، أو في إطار همومه الإحيائيّة وشواغله النهضويّة، خاصة وأنّ المخاطب في تفسيره ودروسه ومحاضراته هم المسلمون بالدرجة الأساس!

7 ـ يتخطّى أسلوب التعبير عند **الطالقاني** موقعه كعنصر شكليّ ـ إجرائيّ، إلى أن يكون أحد العناصر الأساسيّة المكوّنة للمنهج التفسيريّ. فأسلوبه في الكشف عن المعاني وأدائِها إلى القارئ، هو أسلوب شفّاف متميّز، ينحو صوب تصوير المشاهد وتخيّل ملامحها وأشكالها، ثم تجسيدها، لكي يتجاوز القارئ حدود القراءة العقليّة للمقاصد والمرادات، إلى أن يعيشها بقلبه ونفسه، وينغمس فيها بمشاعره وعواطفه، ويستغرق في تفصيلاتها بكيانه ووعيه.

اشتغلتُ على نصوص **الطالقاني** قارئاً ومترجماً، وساعدني في صفّ الحروف والمراجعة فريق عملي الخاص المؤلّف من خمسة أشخاص، ونحن نعترف بأن **الطالقاني** اقتلعنا عن واقعنا ولحظتنا الحاضرة مرّات، وأخذ بنفوسنا ومشاعرنا إلى هناك، إلى حيث توالي مشاهد نزول الآيات في القرآن المكّي كما في القرآن المدنيّ، وفي انتصارات الحروب كما في هزائمها، ووضعنا أمام جدليّات النصّ والواقع، كما ماشاها الوحي في أمثال قول ربنا سبحانه وتعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾[1] . فهذه امرأة تشتكي لرسول الله صلّى الله عليه وآله ما تعانيه من زوجها، والله يتابع ما تبثّه المرأة لرسوله من هموم، لينزل الوحي مجسّداً لهذا الجدل الوثيق بين النصّ والواقع، والعلاقة الحميمة بين الله والإنسان، الصلة التي لا تنفكّ أبداً بين الأرض والسماء!

كنا نقرأ ونترجم ونطبع ونصحّح ونراجع، ونحن نشمّ من قلم **الطالقاني** وريشته التجسيديّة، عطر أجواء النزول، ومراتع مكّة والمدينة، وسير وقائع الدعوة في منبثقها ومعاناتها، وحينما حطّت رحالها في المدينة المنوّرة بعد مهجرها، مع ما تخلّل ذلك من مسرّات ومواجع.

المدهش أنّ قلم **الطالقاني** وبيانه لم يكن يتراجع أو ينكل، حتى حين يصوّر الوحي واحدة من مواجع الدعوة ومشاهدها المحزنة، كما حصل للمسلمين من أصحاب رسول الله (ص) في غزوة أُحد مثلاً، حين خاطبهم الوحي بعد كسيرتهم، بقول الله سبحانه: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[2] . فهنا تألق قلم **الطالقاني** وأبدع في بثّ

---

(1) سورة المجادلة: الآية 1.

(2) سورة آل عمران: الآية 139.

الأمل في النفوس، وحثّها صوب تجاوز المِحَن وتخطّي المواجع والمرارات.

والآن، وبعد مضيّ ما يقارب نصف قرن على هذا التفسير، ما يزال أسلوبه جذّاباً موحياً، له القدرة على التأثير والاستقطاب.

8 ـ تراث **الطالقاني** القرآني كلّه باللّغة الفارسيّة، بيد أنّه لم يقتصر في الخطاب على إيران أو الإيرانيّين وحدهم، أنما هو مهموم أبداً بالمسلمين حيثما كانوا، بمختلف تكويناتهم المذهبيّة وانتماءاتهم السياسيّة ومهما كانت اتّجاهاتهم، كما لم يهمل مُطلقاً واقع المستضعفين والمظلومين خاصة في الرقعة الموسومة بالعالم الثالث، حتى اتُّهم تارة بالماركسيّة، وأخرى بالسيّد الأحمر وما شابه ذلك!

لكن الصحيح أنه كان يصدر من نفس كبيرة، تفيض محبة ورحمة، وله مواقف مذهلة تتخطّى التخندُقات الفئويّة والتقاطعات الحزبيّة، إذ كان شعاره على الدوام مواجهة الاستعمار والاستبداد والاستغلال.

تفكيك المنظومة

في مبدأ الدراسة الشاملة، يمكن الحديث عن الأبعاد التالية بوصفها مكوّنات لشخصيّة **الطالقاني**:

1 ـ البُعد الجهاديّ، الذي برز في مقارعته للنظام المَلَكيّ الإيرانيّ، وقاده إلى السجون والمَنَافي، حتى استحقّ بجدارة لقب «عميد السجناء» من بين طبقة رجال الدين المعتقلين.

2 ـ البُعد القرآنيّ، الذي صاحبه في جلّ حياته، ولازمه ملازمة الظلّ لشاخصه، بحيث تفنّن في خدمة كتاب الله، وبذل ما يستطيع في

سبيل الإحياء القرآنيّ، فقد حصل مرّة أن زارته ابنته إلى المعتقل، فراح يشرح لها مقاطع من تفسير «الميزان» مغتنماً السويعات القليلة التي كانت تتيحها إدارة السجن للقاء المسجونين بذويهم!

3 ـ البُعد الإحيائيّ، متمثّلاً بكلّ ما له صلة بالواقع الاجتماعيّ والسياسيّ، وبالحالة الثقافيّة، ومسؤوليّة علماء الدين وحواضر العلم الديني، والموقف المشجّع للمثقفين، ورُؤاه في الفكر السياسيّ والدستور وموقع الشعب وبناء الدولة، والانفتاح على قضايا العالم الإسلاميّ، وتحديد العلاقة مع الغرب، بأوجُهه المختلفة العلميّة والثقافيّة والسياسيّة، وقضية الأنظمة المحليّة والتبعيّة، والاستعمار والصهيونيّة وما إلى ذلك.

4 ـ البُعد الشخصيّ، والحقّ أنه جميل في الطالقاني، بما تتضمّنه حياته اليوميّة والعائليّة، ومع الأهل والأصدقاء والأقرباء، ومع الناس والشخصيّات، من انفتاح وصفاء وشفافيّة. حصل مرّة، أن جاءت الجماهير الإيرانيّة الغاضبة إلى بيت الطالقاني، بأحد رموز النظام المَلَكيّ، فبادر نجله إلى صفع هذا المسؤول الكبير، تشفياً وثأراً لما كان قد ألحقه النظام الساقط بالناس، فما كان من **الطالقاني** إلّا أن عنّف ولده محذّراً له: ماذا لو ثبتت براءة هذا الشخص في المحكمة؟ ثُمّ لماذا تبادر إلى العقوبة قبل المحكمة؟

وحيث لا يسعنا أن نقدّم دراسة شاملة في هذه الأبعاد مجتمعة، إذ التركيز في الكتاب الذي بين أيدينا على البُعد القرآنيّ تفسيراً وإحياءً، فسنقدم بدورنا تحليلاً مركّزاً للمنطلقات التي أشاد عليها **الطالقاني** بناءه القرآنيّ، كما وصفناه بكثافة في النقاط الثماني التي أثبتناها خلال الفقرة السابقة.

في السبيل إلى اكتشاف البُنى المكوّنة لعقل **الطالقاني** القرآنيّ، وتحديد العناصر المتحكّمة في قناعاته عن القرآن الكريم، وتراثه التفسيريّ، وكيف انتهت إلى ما انتهت إليه فعلاً، يمكن الإشارة تفكيكيّاً إلى الخطوط العريضة التالية:

1 ـ العقليّة التوفيقيّة.

2 ـ متطلّبات الإسلام السياسيّ.

3 ـ متطلّبات المرحلة.

1 ـ العقليّة التوفيقيّة.

أودّ أن أركز في البدء على الطابع الحياديّ لمصطلح «العقليّة التوفيقيّة» فهو مصطلح وصفيّ وحسب، وأداة تحليلية محضة ومبرّأة من شوب الأحكام والمصادرات، ومن ثمَّ لا يتضمن المصطلح أي حكم مسبق بالسلب أو الإيجاب.

وسأدخل بالموضوع مفترضاً وضوح جذور هذه العقليّة وكيف تسلّلت إلى فضاءات الفكر الإسلاميّ على خلفيّتين؛ خلفيّة ضعف المسلمين أنفسهم وتراجعهم سياسيّاً وفكريّاً، وخلفيّة تفوّق أوروبا والغرب عموماً وصعودها سياسيّاً وفكريّاً.

فمنذ مائتي سنة من الآن، راحت الأرضيّة السياسيّة ـ الفكريّة الهشّة التي نقف عليها، تطلّ برأسها من خلال عقولنا، وعبر جميع مرافق المعرفة من دون استثناء تقريباً. على هذا الأساس رحنا نبحث في كلّ إنجاز إنسانيّ (غربيّ على الأغلب) عمّا يقابله في «الإسلام»، لتكون الحصيلة إنتاجاً فكريّا ثقافيّا توفيقيّاً على كلّ صعيد.

ولو أخذنا القرن الأخير كدالة على التوفيقيّة، واستعنّا بالشواخص البارزة في وعينا جميعاً، لصار من السهل علينا أن نفهم توفيقيّة **الطالقاني** في التفسير وفي بقية آثاره، بوصفها مجرّد حلقة في سلسلة، ومقطعاً من سياق، ومكوّناً من مشهد عام، يملأ عقولنا، ويستهلك جهودنا العقليّة، ويبذّر بطاقاتنا الفكريّة من أن تُنفق في ما هو من صميم الفكر الإسلامي، من دون إحساس بالتردّد والخوف والخجل والاستلاب.

قد يمكن القول بسهولة كبيرة أنّ **الشيخ محمد عبده** (ت: 1905 م) هو من أرسى أقوى قواعد التوفيقيّة خلال القرن المنصرم، من دون أن تكون له «فضيلة» التأسيس لها بالتأكيد. فعبر محاولته للجمع بين الإسلام والعلم الحديث والمدنيّة المعاصرة، شقّ طريقاً سلكه كثيرون من بعده، ونجد عليه عشرات المحطات التي ارتبطت بأسماء مؤلّفين وكتب وُضعت، كلّها تبحث إما عن «أسبقيّة» الإسلام على جميع ما بلغه العقل الإنساني، وما أنتجه من فكر وثقافة وأدب، أو على الأقلّ نجد داخل الإسلام «مقابِلات» لتلك الأنساق التي أفرزها الفكر الإنسانيّ، في عملية مصالحة تهدف في مآلها الأخير، إلى إيجاد موقع للمسلمين على خريطة الفكر العالميّ، وتالياً محاولة استعادة مكانة سياسيّة دائرة، بعد مرحلة الضعف والهشاشة، ثم التلاشي والانهيار.

أزعُم أنّ «التوفيقيّة» هي عقليّة مشتركة سَرَت بين الجميع، من دون أن تعرف التمييز بين المسلم العربيّ والمسلم غير العربيّ، أو الانتماء السنّي دون الشيعي وبالعكس. طبعاً هذا في دائرة الإنتاج التوفيقيّ التي هي دائرة واسعة جداً، من دون أن يعني ذلك إلغاء وجود منهجيّات أُخر، ذات طابع تأسيسيّ، أو أنها تنطلق من سياقات مغايرة لسياقات العقليّة التوفيقيّة.

بالعودة إلى **الطالقاني**، فهو في منحاه العلميّ المضخّم في التفسير يستحضر المؤثّرات القويّة التي سبقته في مجال التوفيق بين القرآن والعلم الحديث، كما برزت عند أسلافه ومعاصريه أمثال **طنطاوي جوهري** (ت: 1940م) و**عبد الرزاق نوفل** و**مصطفى صادق الرافعي** و**عباس محمود العقاد** و**أحمد زكي**، من دون أن نغفل الإشارة إلى أن صديقه **مهدي بازركان** (ت: 1995م) يعكس في بعض ملامح وجهه الثقافيّ، النسخة الفارسيّة لكتابات **عبد الرزاق نوفل** العربيّ المصريّ.

جوهر توفيقيّة هذه المدرسة، أنه لا اختلاف يُذكر بين العلم والإيمان، ولو ظلّت التوفيقيّة تدور حول علاقة الوحي والفلسفة لكانت مضارّها أقلّ ومنافعها أكثر. عند هذه النقطة بالذات ليس من العدل أن نحكم على التوفيقيين بمعيار واحد، فتوفيقيّة **محمد عبده** أركز وأغنى وأخصب بالتأكيد من توفيقيّة **الطالقاني**. والسبب ـ كما مرّ ـ هو قوة المرتكزات الفلسفيّة والكلاميّة عند **عبده**. على هذا، يمكن القول إنّ توفيقيّته تعود إلى أساس فلسفيّ بالمرتبة الأولى، ثم تحوّلت بعد ذلك إلى الجمع بين العلم والإيمان في المرتبة الثانية، بعكس **الطالقاني** الذي لم يُبدِ ميلاً إلى البحث الفلسفي، وتالياً إلى إشكاليّة العقل والوحي وما يستتبعها، وهذا ما يفسّر إلى حدّ كبير فقر تفسيره من البحوث الفلسفية أو الكلاميّة المعمّقة.

2 ـ متطلّبات الإسلام السياسيّ

تعود منظومة الإسلام السياسيّ برأيي إلى المكوّنات التالية:

1 ـ القول بعدم شرعيّة الأنظمة القائمة في طول العالم الإسلامي وعرضه. ومقولة الشرعيّة تفترق عن المشروعيّة، في أنّ الدين

والألوهيّة هما الأساس والمعيار في الأولى، في حين أنّ المقبوليّة الشعبيّة ورضا الناس هما الأساس والمعيار في الثانية. والإسلام السياسيّ يقول بعدم شرعيّة الأنظمة الموجودة حتى لو كانت مشروعة بالمعنى الشعبيّ ولها أساس من رضا الناس وقبولهم.

2 ـ إنّ مشكلة المسلمين تتمثّل بغياب الحاكميّة السياسيّة والدولة الإسلاميّة.

3 ـ الحلّ في إطاره العام هو استئناف الحكم أو الدولة أو الخلافة الإسلاميّة.

4 ـ والحلّ في التفاصيل هو خضوع المسلمين للنُظُم الإسلاميّة: النظام القضائيّ، النظام الاقتصاديّ، النظام الإداريّ، النظام التربويّ، النظام التعليميّ، نظام التفكير، الفن، الأدب وهكذا إلى بقيّة مشاغل الحياة ومظاهر الدنيا.

والطالقاني، وإن لم يمتلك الفكر السياسيّ الواضح الذي يسمح بمعاينة رؤاه تفصيلاً، لكن الواضح من الانتماء والاتجاه العام، أنه يقع داخل منطقة الإسلام السياسيّ وينتمي إلى منطقه. هذا ما يفسّر لنا بحثه في القرآن عن المواضيع السياسيّة والاجتماعيّة، كما تركيزه في كتاب مستقل على مقولة الاقتصاد الإسلاميّ بشكل عام، ومفهوم الملكيّة بشكل مقارن خاص.

ويجدر القول إن كثافة البحوث الاجتماعيّة والسياسيّة في «قبس من القرآن»، وعنايته إلى جوار ذلك بمقولات العدل الاجتماعي، والحريّة، وتقديمه لكتاب **محمد حسين النائيني** (ت: 1354هـ) الشهير «تنبيه الأمة

وتنزيه الملّة» والاهتمام بطبعه مجدّدا وتقديمه في الساحة الإيرانيّة، كما تدوين مقالين عن **عبد الرحمن الكواكبي** (ت: 1903م)، تناولا كتابيه المهمّين «طبائع الاستبداد» و «أمّ القرى»، كلّ هذه وعشرات غيرها، هي تفصيلات تلتئم في إطار عام عنوانه الإسلام السياسيّ، مع ما يمليه هذا العنوان من منطق في التعامل مع القرآن والإسلام، وما يفرضه عن متطلّبات على عقل الإنسان وقلمه وشواغله.

3 ـ متطلّبات المرحلة

ولد **الطالقاني** عام 1911م في أسرة عُلمائيّة حيث كان والده **أبو الحسن الطالقاني** رجل دين، الأمر الذي دفع به مبكراً إلى سلك الدراسات الدينيّة في قم والنجف الأشرف وطهران.

ولا ريب في أنّ وعْيَنا العام بطبيعة الأوضاع التي كانت تسود إيران والمنطقة والعالم الإسلامي خلال عقود حياته التي دامت حتى انطفأت سنة 1979م بعد أشهر من انتصار الثورة الإيرانية؛ هذا الوعي يكفينا لتصوّر المسارات التي اندفع إليها **الطالقاني** في حياته، سواء أكان ذلك على المستوى الجهادي، حيث قارع النظام المَلَكيّ في إيران مقارعة حادَّة، أم على مستوى الفكر حين لاذ بالقرآن مبكراً، وآمن بأنّ الإحياء القرآنيّ الشامل هو الحلّ، أو بشأن تطلّعاته الإحيائيّة، والحلم التليد باستعادة كيان واحد للمسلمين يعبر إلى الوحدة من فوق مؤامرات الاستعمار العالميّ، والصهيونيّة، والاستبداد الداخليّ، وأنظمة التبعيّة وما تقوم به من استغلال، على حدّ تعبير **الطالقاني**، الذي **«أثقل»** تراثه التفسيريّ بأحاديث مُسهَبة عن الاستعمار واليهود ومؤامراتهم، وعن الاستغلال والإغارة على الشعوب ونهب ثرواتها، وعن إباحيّة الغرب

وجنوحه الماديّ وابتعاده عن المثالية، ليعكس ذلك كلّه استجابة أمينة لمتطلّبات وعيه الإسلامي في تلك المرحلة.

هذا هو **الطالقاني**، كما قرأته من خلال تراثه القرآنيّ وفكره العام؛ فكر تتحكّم به عقليّة توفيقيّة تقوم توفيقيّتها على المصالحة بين العلم والإيمان (وليس على قاعدة التوفيقيّة الفلسفيّة)، ويستجيب لمتطلّبات الإسلام السياسيّ، ويتجاوب مع متطلّبات مرحلته الحياتيّة.

النقد العام

ما لديّ من نقد يتحرك بشكل عام في نطاق محورين اثنين، هما:

1 ـ الاستناد إلى الفرز ما بين دوائر المعرفة الإنسانيّة، ومعرفة طبيعة كلّ دائرة وما يدخل فيها، بدلاً من الانجرار إلى العقليّة التوفيقيّة.

2 ـ الإخلال المعرفيّ الواضح في تفسير «قبس من القرآن»، وعدم القدرة على ضبط النتاج التفسيريّ في نطاق معادلة الثَّقَلين بوصفها التعبير الصحيح عن المعرفة الإسلامية، على ما سأوضح.

1 ـ الفرز بين دوائر المعرفة

أمام الإنسان أو الإنسانية أربعة مصادر للمعرفة، هي: العقل، الوحي، التجربة بمفهومها العام الذي يتخطّى التجربة العلميّة إلى كلّ ما يدخل في التراكم الإنسانيّ، وأخيراً الكشف الذي تتلابسه مشكلات كثيرة، تحول دون تعميمه ولو كان صائباً لصاحبه، إلّا أن تثبته الحجة ويقوم عليه الدليل.

المطلوب هو عدم الخلط بين هذه الدوائر المعرفيّة، كذلك عدم

اغتيال ماهيّتها والتضحية بطبيعتها وتبديلها، عبر مركّبات الخلط والتلفيق والتوفيق المتعسّف. فلا أحد ينكر وجود مبادئ عامة للعلم التجربي في مصادر الوحي ونصوصه، لكن للعلم التجربي طبيعته، وللوحي طبيعته، ولكلّ واحد منهما دائرته ووظيفته.

عند القول أنّ وظيفة الوحي هي الهداية بالمعنى العام، فلا أعرف لماذا يستخفّ بعض الإسلاميين بهذه الوظيفة، ويعود ليحمل الإسلام كدين هداية، كلَّ إنجازات العلم ومعطياته، فيبحث فيه عن الذرة والأوكسيجين وعلاج الأمراض وما إلى ذلك؟

أجل، المبادئ العامة موجودة، لكن فرق كبير بين المبادئ العامة للنظافة التي تحدّث عنها الإسلام، وبين التفصيلات العلميّة التي تتحدّث عن الجراثيم والأمراض، كما أنّ هناك فرقاً بين العلم وبين برامج التنفيذ، ومن ثَمَّ فإن وجود مبادئ عامة للصحة في الإسلام، لا يعني انطواءه على علوم الصحة بالمعنى المعاصر للعلم، كما لا يعني بالتأكيد القفز فوق البرامج التنفيذيّة للصحة العامة التي ينهض بها العقل الإنسانيّ وما تبلغه التجربة من تقدّم في كلّ شوط من أشواط حياتها.

أنا أعرف أن هناك مساراً آخر في إنتاج الفكر الإسلاميّ لا يقوم على التوفيقيّة أو التلفيق، خاصة في العقود الأخيرة، لكن ما يزال التلفيق والتوفيق يستهويان أقلاماً كثيرة وكبيرة من المسلمين، وهي مغرمة في أن تصمت عن جانب الهداية في هذا الدين، وتعلّق كلّ مكاسب العقل الإنساني وما بلغته التجربة البشريّة، بوصفها من منجزات الوحي، من دون أن يدرك هؤلاء أنهم بذلك يُلغون معقوليّة العقل والتجربة بإلغاء مسوّغات وجودها أساساً.

ومع أنّ النزعة التي كانت مهيمنة في عصر **الطالقاني**، هي نزعة التوفيق والتلفيق، لكن كان إلى جواره تجارب في التفسير انطلقت غير مكترثة بهذه النزعة، رغم تعملقها الهائل وتسيّدها على الساحة. لكي أخرج عن لغة العموميّات، سأسمّي تجربة «الميزان في تفسير القرآن» في إيران، وتجربة «في ظلال القرآن» في مصر، فهذا التفسير وإن كان غير بعيد عن متطلّبات عنوان الإسلام السياسيّ، لكنه بعيد ـ بحسب متبنيات صاحبه وقناعته ـ عن التلفيق والتوفيق، بل شن حرباً قاسية ضدَّ هذا المنحى.

وفي العراق كانت تجربة «آلاء الرحمن في تفسير القرآن» **للبلاغي** (ت: 1352هـ)، ومن لبنان تجربة «التفسير الكاشف» **لمحمد جواد مغنية** المتوفّى في السنة ذاتها التي تُوفّي فيها **الطالقاني**، أي أواخر سنة 1979م.

من الواضح أن هذه الأسطُر لا تريد أن تجرّد **الطالقاني** عن عصره، ولا أن تنزعه عنوة عن بيئته، إنما تمارس حقّها في الإشارة إلى المكبوت والمسكوت عنه في ذلك العصر، أمام سطوة النزعة التوفيقيّة وضخامة تيّارها وقوة أنصارها. وهاجسها بعد ذلك هو ممارسة التحليل والتفكيك، من دون التورّط بإصدار أحكام، فضلاً عن التدخّل في النوايا، أو ـ والعياذ بالله ـ الاتهام!

2 ـ الإسلام هو الثَّقَلين معاً

بعيداً عن الجدل الكلاميّ، فعودة بسيطة إلى القرآن ترشدنا إلى موقع النبيّ في التركيبة المعرفيّة لهذا الدين، فالقرآن الكريم هو من سجّل صراحة أنّ الرسول الكريم (ص) لا ينطق عن الهوى ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ إِنْ

﴿هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[1]، وهو من نصَب النبي معلّماً للقرآن ومبيّناً له: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾[2]، والقرآن هو من أمرنا أن نتّبع ما يأمرنا به الرسول، وننتهي عمّا ينهانا عنه: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[3].

والرسول الذي لا ينطق عن الهوى، هو من أمرنا أنّ الإسلام بتمامه وكماله هو الثَّقَلين معاً: **«أيّها الناس، إني تارك فيكم الثَّقَلين ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا، كتاب الله وعترتي أهل بيتي»**. والكلّ يعرف أنّ حديث الثّقلين من الأحاديث المشتركة، ومن ثمَّ فإن الإسلام ليس هو القرآن وحده، ولا النبيّ وسنّته وعترته وحدهم، بل هو مجموع الثَّقلين.

والدالّة المعرفيّة في ذلك، أن ليس بالمقدور التعبير عن موقف الإسلام من خلال القرآن وحده، كما لا يمكن ذلك من خلال سنّة النبيّ وأهل بيته وحدها، إنما تمرّ المعرفة الصحيحة السليمة بالثّقلين معاً.

وبصرف النظر عن مكانة النبيّ وعِترته في تفسير القرآن، ودورهم في تعليم الكتاب وبيانه، لا يمكن تكوين المعرفة الإسلاميّة قرآنيّاً ونبويّاً (كما كلاميّاً أيضاً) بإقصاء أحد الثَّقلين أو دفعه بذريعة التمسّك بأحدهما، لأن الأخذ بالكتاب وترك الثَّقل الآخر، يُؤوّل عملياً إلى ترك الكتاب لقول النبيّ (ص) **«إنهما لن يفترقا»**، والأخذ بالثّقل الثاني (العترة)، وترك

---

(1) سورة النجم: الآيتان 3 و4.

(2) سورة الجمعة: الآية 2.

(3) سورة الحشر: الآية 7.

الكتاب يُؤوّل عمليّاً إلى ترك العترة لقوله (ص) «**إنهما لن يفترقا**». لذا لا مَحيص من الأخذ بهما معاً، إيمانياً ومعرفياً.

والآن أصل إلى أصعب نقطة في هذا التقديم. فشخصياً ـ أقول ذلك عن قناعة ومن دون ذرّة مجاملة ـ لا يلابسني أدنى شك بولاء **السيّد الطالقاني** للنبيّ وأهل بيته، وتعشّقه **لعليّ وآل عليّ**، إنما الحديث يدور عن منهجه في التفسير. فما خرجتُ به، أنّ **الطالقاني** يهمل على مستوى العقل المتواري خلف تفسيره، والعقليّة المنتجة للتفسير؛ يهمل العناية بالثَّقل الثاني من الوجهة المعرفيّة، وليس الإيمانيّة، وإلّا فتفسيره طافح بمشاعر رائعة عن **علي وآل علي**.

المطلوب أن يثوي الثَّقلان خلف عقل المفسّر، أيّاً يكن ذلك المفسّر، ليعبّر عن معطيات تفسيره عنهما معاً، وإن مقولة تفسير القرآن بالقرآن ـ إذا ما احتجّ بها أحد ـ لا تعني إهمال الثّقل الثاني، كما قد يتخيّل بعضهم، ومن يريد التأكّد ليرجع إلى «الميزان في تفسير القرآن» ليرى كيف يتوازن الثَّقلان في إنتاج المعرفة القرآنية، على مدار المجلّدات العشرين لهذا التفسير.

بديهيّ القول إنّ **الطالقاني** لم يكن مدفوعاً في هذا بمؤثّرات وهّابيّة كما اتّهمه البعض، مطلقاً، إنما هو مدفوع بهاجس الإحياء الإسلاميّ العام والوحدة بين المسلمين، في تركيزه على القرآن الكريم من دون الثّقل الثاني.

والاعتذار عن ذلك بقلّة المصادر وظروف المعتقل، هو جزء من العلّة، والعلّة التامة هي حماسة **الطالقاني** في اقتفاء خطى **جمال الدين الأفغاني** (ت: 1897م) مؤسّس هذه الطريقة المبتورة في التعاطي مع

المعرفة الإسلاميّة بالتركيز على القرآن، من دون الثَّقل الثاني، طمعاً في توحيد الأمة عبر كتاب الله وحده، وربما محاولةً لطمس الانتماء المذهبيّ!

ما أسوقه هنا ليس نقداً، إنما هو وصف لما قرأته وترجمته من «قبس من القرآن»، والأهمّ من ذلك هو محض مجسّات على طريق نقد معرفيّ عميق لخطّ جمال الدين الأفغاني ـ الذي يقع الطالقاني في سياقه ـ المعرفيّ برمته، ولمدرسته المبتورة في الإحياء الإسلامي!

استعادة الطالقاني

ثلاثون عاماً انقضت على وفاة السيد محمود الطالقاني (ت: 1979م)، مع ذلك يمكن القول إنّ هناك كثافة ملحوظة في التعاطي مع حياته وفكره، خاصة في السنوات الأخيرة. ففي لحظة إعداد هذه المقدّمة اطّلعت على كتابين عنه أحدهما عبارة عن دراسة شاملة ذات منحى وصفيّ متكامل من دون أن تخلو من اتجاه تحليليّ ـ نقديّ، والآخر أيضاً هو دراسة تؤكّد مُنجزه القرآنيّ، وتدور حول تفسيره «قبس من القرآن» من دون أن تهمل الخطوط العامّة في حياته، خاصة جهاده السياسيّ ودوره في المشهد الإيرانيّ خلال القرن الميلاديّ المنصرم، ولاسيما عصر أسرة بهلوي (1925 ـ 1979م).

من المؤكّد أن هذه الاستعادة للطالقاني ليست فعلاً تبجيليّاً محضاً يستعيد حياة الرجل، بما تضمّنته يومها من حسّ ثورة رفيع، ورغبة في التغيير الاجتماعيّ، وإصرار كبير على الإحياء القرآني لازم حياته في جميع مفاصلها؛ في السجن وخارجه، في المسجد والشارع وبين الناس، وقبل الثورة الإسلاميّة وبعدها. فمع أنّ حياة الطالقاني تتضمّن

الكثير من مواطن العبرة والعظة، وهي تعجّ بمواقف جذّابة موحية ممتدّة بين الثقافة والسياسة والجهاد وفي النطاق الشخصيّ أيضاً، إلّا أن الواضح أنّ فعل استعادته يحمل بين طيّاته إسقاطات الواقع وشواغله في اللحظة الإيرانيّة الحاضرة، خاصة في محورين:

الأول: خطّ الإحياء القرآنيّ.

الثاني: جانب الفكر السياسيّ، والمنهج المنفتح في حياته على كلّ مكوّنات المشهد الإنساني في إيران، بالأخصّ السياسيّ، وما كانت تتّسم به مواقفه من قدرة ملحوظة على التهدئة والاستيعاب.

هذا الكتاب

عرفتُ **الطالقاني** باكراً في سجنه ونضاله وسجلّه الجهاديّ والسياسيّ، وكتبت عن حياته وثوريّته وإحيائيّته القرآنيّة مجموعة مقالات مطلع التسعينيّات من القرن الماضي، ثُمَّ كتبت دراسة موجزة عن تفسيره في كتاب «القرآن في النهضة» الذي صدر سنة 1427هـ، وها أنا ذا أعود إليه مُجدَّداً في ترجمة وتقديم كتاب كامل يتناول أدواراً من حياته مع تركيز أكبر على تفسيره «قبس من القرآن» ومنهجه في هذا التفسير، كلّ ذلك مشفوعاً بمقتبسات وافية من كلامه وبيانه في التفسير.

لقد وفّى المؤلّف المحترم خلال فصول الكتاب، بالكشف عن الإطار العام لـ«قبس من القرآن» قبل أن يتحوّل إلى دراسة المضمون وتحليل المحتوى من زوايا متعدّدة، ليختم بملاحظات ناقدة، يمرّ قبلها بمقارنة بين «قبس من القرآن» وتفسيرين آخرين، هما «الميزان في تفسير القرآن» و «في ظلال القرآن». وقد ساعده في ذلك اشتغال فكريّ هو

أقرب إلى التخصّص بالدراسات القرآنيّة، على ما يشير إليه سجلّه العلميّ.

وما دامت المقدّمة ليست بديلاً عن الكتاب، فسأترك المحتوى إلى القارئ، ليلج بنفسه إلى حياة **السيّد الطالقاني**، وصحبة مع كتاب الله بلغت نصف قرن أو يزيد.

بديهيّ أنّ الكاتب حرّ في اختيار منهجه وتحديد حيّز الدراسة ومداها ومحتواها، وهذا ما فعله المؤلّف المحترم في هذا الكتاب. لكن كقارئ قرأ الكتاب قراءة دراية كي يستطيع ترجمته، أردت أن أسجّل ملاحظة عن مقارنة ساقها المؤلّف بين تفسير «قبس من القرآن» من جهة، وبين «في ظلال القرآن» و «الميزان في تفسير القرآن» من جهة أخرى.

لست غريباً على «قبس من القرآن» ونسخة منه في بيتي منذ عقدين أو يزيد، وقد راجعته بلغته الأمّ وكتبتُ عنه أكثر من مرّة، أما بشأن «في ظلال القرآن» فقد أخضعت نفسي خلال مرحلة الدراسة الثانوية (1976 ـ 1977م) لقراءة يومية، انتهيت فيها من قراءة ربع مادّته، قراءة منظّمة متدبّرة، عدا عشرات وربما مئات المراجعات بعد ذلك.

من خلال هذه المعرفة بالتفسيرين؛ قبس وظلال معاً، أجد أنّ المسافة ما تزال كبيرة، وربما شاسعة بين الاثنين، إذ ما يزال من العسير القول أنّ محاولةً ما في العالم العربي ارتقت إلى وزن «في ظلال القرآن» في بيانه وأدائه والتفاتاته ولغته وتجييشه وتعبويّته وبقية خصائصه الحركيّة والأدبيّة؛ فضلاً عن أن تكون هذه المحاولة هي «قبس من القرآن»، مع كامل احترامنا لشخص **السيّد الطالقاني** وجهاده وجهده، وبيانه الجميل في اللّغة الفارسيّة.

أما بشأن المقارنة بين «قبس» و «الميزان»، فأسجّل على ذلك ليس تحفّظي، بل اعتراضي الصريح، واعتقد أنّ التوفيق قد جَانَب المؤلّف المحترم، وأنه قد عجز في الكتاب عن رسم عناوين واضحة لهذه المقارنة، فضلاً عن ملء هذه العناوين، وتشييدها بمادة فعليّة من التفسيرين!

لا أعرف دوافع المؤلّف لسَوْق مثل هذه المقارنة، لكن أعتقد أن الأوفق أن ندرس «قبس من القرآن» في سياقه، وضمن أجوائه ومناخاته، من دون أن تكون هناك حاجة للمقارنة. ثُمَّ إنّ هذه المقارنة تصعب كثيراً بلحاظ ما نعرفه من مكوّنات الجهاز العقليّ وتفاوتها بين **الطالقاني** والطباطبائي، كذلك طبيعة العقليّة أو المنهج التفسيري الثاوي وراء كل واحد من التفسيرين. فشواغل **الطالقاني** هي التحريك والاستنهاض الاجتماعيّ والسياسيّ من خلال القرآن، وهمّه الإحياء القرآنيّ بالمعنى الحركيّ، أما الطباطبائي فيصدر من منهجيّة محدّدة، هي تفسير القرآن بالقرآن، من دون أن يحفل كثيراً بهموم **الطالقاني** وشواغله.

وأرى أنّ هواجس الإحياء والتحريك القرآني لدى **الطالقاني** ونزوعه إلى الوحدة بين المسلمين، قد أخلّت بمنهجه المعرفيّ في التعامل مع الثقلين معاً؛ بينما يحرص **الطباطبائي** على استحضار الثَّقلين من دون أن يغفل عن ذلك على مدار موسوعة من عشرين مجلداً، لكثافة حضور الثقلين في عقله التفسيريّ ومنهجه المعرفيّ في التعاطي مع كتاب الله.

هكذا إلى بقية النقاط والعلامات الفارقة، التي تُودي بأيّة مقارنة من هذا النوع وتطيح بها، وتحكم عليها بالفشل سلفاً، من دون التورط هذه المرّة بمبالغات لا معنى لها حيال «الميزان» ونصبه مرجعيّة عُليا لا يُطاولها النقد!

منهج الترجمة

واجهتني في الكتاب كتلة مترامية من نصوص **الطالقاني** ومقتبسات مطوّلة جداً من تفسيره، وهنا كانت المشكلة. فنصوصه طويلة، أدبيّة ومتداخلة، لذلك بادرت إلى ما يلي لتذليل المشكلة، على قدر استطاعتي وجهدي:

1 ـ تقطيع النصّ إلى فقرات أصغر، على النحو الذي لا يخلّ بمعانيه، مستفيداً من كلّ علامات التقطيع، وأحياناً بشكل مكثّف.

2 ـ يبدو نصّ **الطالقاني** أحياناً وكأن صاحبه يتحدَّث إلى نفسه، ويسترسل معها، مفترضاً أنّ القارئ يعيش معه الأجواء ذاتها، ويقف وإياه على المسار نفسه. عالجت هذه النصوص بإدخال إضافات عليها، وضعتها جميعاً بين معقوفتين [ ] دلالة على أنّها من عند المترجم، وليست من أصل النصّ. وفي عقيدتي، أن هذه مهمّة كان ينبغي أن ينهض بها المؤلّف المحترم.

3 ـ يثبّت **الطالقاني** الآية أو المجموعة من الآيات التي يريد أن يتحدّث عن تفسيرها؛ يثبّتها مطلع الصفحة، ثُمّ يتناولها بالتفصيل فقرة ففقرة. وفي هذه الأثناء يأتي المؤلّف المحترم، فيأخذ مقتبسات من هذه النصوص، من دون أن يلفت النظر إلى «المشهد الآياتي» الذي ينتظمها، وأحياناً من دون أن يبالي بذكر مقطع الآية الذي يتحدّث عنه **الطالقاني**، فيكون الكلام مبتوراً، ومصداقاً لمقولة «المعنى في قلب الشاعر»!

لمعالجة هذه الحالات، جئت بالآية أو مقطعها الذي يدور عنه

الحديث، لكي يجتمع الدالّ والدلالة في مكان واحد، وقد فعلت ذلك غالباً في سياق المتن، ما خلا بعض الحالات النادرة التي أشرت فيها إلى الآية أو الآيات في الهامش.

4 ـ في المقاطع الأدبيّة ـ وما أكثرها ـ سعيت لأن أرتفع بقلمي إلى المستوى الأدائي للنصّ، مستحضراً ثروتي اللفظيّة، ومستفيداً من الخزين المتراكم عبر السنين، ما استطعت إلى ذلك سبيلاً. مع ذلك أعترف بأنَّ النص بِلُغته الأصليّة يبقى متوفّراً على نبضات قد لا يستطيع أن يرقى إليها أفضل المترجمين. مثلاً كان **الطالقاني** يعرّض بالشاه **رضا بهلوي**، في أحد دروسه القرآنيّة، وهو يصرخ بالمصلّين: إنّ القرآن قد نهى عن عبادة ما سوى الله «شاهاً» كان المعبود أو «ماهاً»، و«شاه» بالفارسيّة تعني الملك، و «ماه» تعني القمر، وحين تكتسب الترجمة الصياغة التالية: إن القرآن قد نهى عن عبادة ما سوى الله، ملكاً كان المعبود أو قمراً، فإنّها قد فقدت بذلك كل تلك الحمولة الإيمائية والكناية المثقلة، والإيقاع الرائع الذي يلقيه تعبير «شاه» و «ماه»!

5 ـ حرصت على التزام الأمانة الكاملة في نصوص **الطالقاني** بقدر استطاعتي، وكذلك فعلت مع نصّ المؤلّف المحترم، ما خلا حالات نادرة أجريت فيها تعديلات بكلمات طفيفة، ومقطع واحد من بضعة سطور أسقطته بالتشاور مع المؤلّف نفسه وبموافقته.

6 ـ بشأن عنوان الكتاب، تدخّلت في تقديم هذه الصياغة: «**السيّد محمود الطالقاني**: رجل الإحياء القرآني» ظناً منّي أنها أكثر مواءمة لمحتوى الكتاب، وذات دلالة مباشرة على **السيّد الطالقاني**.

أخيراً، على الرغم من كثرة ما ترجمت عن الفارسيّة، واختلاف الترجمة بين نصوص قديمة وأخرى مُستَحدثة، لم تستهوِني مُطلَقاً النقاشات غير المثمرة ـ برأيي ـ بين أنصار الترجمة الحرْفيّة والترجمة الأُسلوبيّة، اعتقاداً مني أن وظيفة المترجم أن يقدّم ـ بدلاً من هذه الفلسفة والتنظيرات ـ نصاً مقروءاً باللغة التي يترجم إليها، ممتلئاً بمعاني المؤلّف ومرادفاته، جامعاً بأقصى ما يستطيع بين وضوح النصّ وعذوبة الأسلوب، وبين الأمانة في أداء الفكرة. وهذا ما اجتهدت لتحقيقه في هذا الكتاب، وما بذلت الجهد لإنجازه خلال مدّة وجيزة لم يتجاوز مجموعها الثلاثة أشهر والحمد لله.

مركز الحضارة

«المعاصرة حجاب»، و«صغر العمر» حجاب، و«قصر اللّحية وصغر العمّة» بين المعمّمين حجاب، هكذا يقولون، ونضيف إليه: إنّ الإنجاز، وإتقان الإنجاز، والإبداع في الإنجاز، هو أيضاً حجاب، بل هو الحجاب الأكبر في عالمنا وأجوائنا، أو من الحُجُب الكبرى!

بهذه الكلمات الجاهرة غير المقنّعة أردتُ أن أبدأ الحديث عن مركز الحضارة، تبرعاً من دون طلب من أحد، حتى أنّي لا أدري بعد أتُنشر هذه الكلمات، أم يطولها «مقصّ» الرقيب، فيبقى الحجابُ في حجاب!

مركز الحضارة في فهمي يمكن أن اختزله في الهيكل التالي:

1 ـ وضوح المبادئ العامّة للمشروع.

2 ـ تنوّع المحاور.

3 ـ الانفتاح النسبيّ في الرؤية.

4 ـ كثافة الإنتاج.

5 ـ سرعة الإنجاز.

سأختار النقطة الثالثة والتركيز عليها، لأنّ ذلك يمنحني الفرصة لما أريد أن أقوله عن المركز وما أودّ تسجيله من اقتراحات.

يصدر المركز من رؤية منفتحة نسبياً، يمكن رصد ذلك من خلال إصداراته في محاوره المنتخبة، كما أيضاً في تنوّع الأقلام، والحريّة النسبية في الهياكل المنهجيّة للدراسات، ومرونة أكبر في المضامين، مصحوبة جميعاً بتدخّل «الحدّ الأدنى» من قبل القائمين على المركز. وهذه فضيلة تستحقّ قدراً كبيراً من التقدير، في ظلّ هيمنة «الآيديولوجيا» و«المال» و«المصادرات المسبقة» على عمل المراكز من هذا القبيل.

يصل الانفتاح ذروته على الخطّ البياني لعمل المركز، في سلسلة الدراسات التي قدّمها حتى الآن عن أعلام الفكر ورجال الإصلاح والإحياء في العالم الإسلاميّ، فهو جمعَ في خطّ الفكر بين الإسلاميّ وغير الإسلاميّ (حتى لا أقول العلمانيّ، لأنّ غير الإسلاميّ ليس علمانياً بالضرورة)، حيث كان المعيار في الأعمّ هو الانجاز الفكريّ من دون دخل كبير ببقيّة الاعتبارات. إلى جوار ذلك جاءت إصدارات المركز على خطّ الفكر الإيرانيّ المعاصر، لتمثّل مفاجأة ملحوظة، ونقلة واضحة على الأنساق التقليديّة التي اعتادتها إيران وواجهاتها الثقافيّة في الداخل والخارج. ففي غمرة ثلاثة عقود من الترجمة والإصدار الثقافيّ والفكريّ، والمؤتمرات والندوات وما شابه، اقتصر الإنتاج على نَسَق واحد ما كاد يفارقه. ومع أنّ هذا النَسَق قدّم أسماء وعناوين ومضامين مهمّة وبعضها متميّز في عالم الثقافة والفكر وفي مقولة المنهج، أثْرَت من

دون شك حقولَ المعرفة الإسلاميّة بتفاعلها وتكاملها مع بقيّة إنتاجات الإسلاميّين في العالم العربي.

لكن المؤكّد أنّ النَسَق الواحد الذي اتّسمت به جميع المراكز والمؤسّسات والنوادي التي أنتجت شيئاً عن الفكر الإيراني، وقع في فعل المخاتلة، وهو يعطي إيحاءً كاذباً بأنّ هذا النسق يمثّل وحده المشهد الفكريّ في إيران، رموزاً ومضامين ومناهج! هذا ما يتعارض بداهةً مع الواقع الفكريّ الإيراني، كما أيضاً مع طبيعة الأشياء، فالفكر في طبيعته متنوّع، موزّع على أنساق ومنهجيّات، يتكامل ويتضارب، ينقض بعضه بعضاً، وتتفاعل أجزاء منه وتتساقط، دورته كدورة الكائن الحيّ تماماً، وكذلك ألوانه وتوزيعاته، ففيه الراكد الجامد، والحيّ الذي ينبض بالحركة والعطاء، فيه الزبد وفيه الماكث الذي ينفع الناس، فيتخطّى لحظته، ليكون عابراً للّحظات وحتى للعصور.

لا أزعم أنّ المركز استطاع أن يرتقي إلى رحابة المشهد الثقافي والفكريّ في إيران، كما نعرفه في حيويّته وصراعاته وتقاطعاته، وكما نقرأه في اللّغة الفارسيّة، لكنّه بالتأكيد قَلَب ذلك النسق التقليديّ المتوارث، الجامد ذا اللّون الواحد والحركة الرتيبة المملّة، وأدخل القارئ العربي في بعض حيويّته، وإلى شيء من تضاريسه ومنعطفاته وألوانه. وهذا أيضاً إنجاز محمود.

قبل الملاحظات أودّ أن أشير إلى نقطة هي ما أحرص عليه، وما دفعني إلى هذه الفقرة بالأساس. تتمثّل هذه النقطة بضرورة أن نواجه انفتاح مركز الحضارة بانفتاح مقابل، خاصة على صعيد إصداراته عن رادة الفكر وأعلام الإصلاح والنهضة والإحياء في العالم الإسلاميّ.

طبيعيّ أن لا يتحمل الإنسان العاديّ المسؤولية، إنما تنصرف بالأساس إلى أهل الإختصاص من أصحاب الأقلام وقادة الرأي والمؤثّرين في مجال الثقافة والفكر، كما إلى المراكز الثقافيّة والفكريّة.

وإذا بادلنا الانفتاح بانفتاح مقابل، أعتقد أننا سنمنح بذلك زخماً لحركة ثقافيّة فكريّة تتّجه بنا صوب مصالحات ثقافيّة فكريّة مهمّة، تنبثق من تسويات مصيريّة على هذا الصعيد.

سأكون واضحاً بقدر ما تسمح به الأمور. أقول، ما دام مركز الحضارة قد أخذ صفة الفكر وحدها ـ تقريباً ـ عندما دخل إلى عوالم **محمد باقر الصدر ومحمد مهدي شمس الدين ومحمد إقبال وتقي الدين النبهاني** كأمثلة، ودرسهم على صعيد واحد مع أقطاب الفكر أمثال **طيب تيزيني ومحمد عابد الجابري ومحمد أركون**، فلماذا لا نشجع هذه الخطوة ونتفاعل معها في طريق إنجاز مصالحة تقوم على أساس تسوية معقولة بين الإسلاميّين وغيرهم، على الأقلّ في الجانب الفكريّ؟

الشيء نفسه يُقال عن الجمع في إصدارات المركز بين الشيعيّ والسنيّ، إذ يمكن أن نطمح إلى ضرب من التصالح على هذا الصعيد، ولو فكريّاً، وفي بعض الجوانب، وبنسبة أقلّ من طموحنا على الخطّ الأوّل.

وقبل أن أنتقل إلى الملاحظات، أسجل أيضاً نقطة ترتبط بهضم مادة المركز وتمثّلها. ربما يعود شيء من أسباب مشكلة عدم التمثّل إلى المركز نفسه، الذي أمطرنا بوابل من نحو مائة وخمسين كتاباً أو تزيد في غضون سنتين أو ثلاث!

إذا عدنا إلى نظرية مقاربة الفكر بالكائن الحيّ، فالكتاب الجادّ

يحتاج إلى وقت، للقراءة، والتلقّي، والمناقشة والنقد وكلّ العناصر الأُخر التي تدخل في عمليّة التمثّل الفكريّ. والمركز بتوالي إصداراته لا يمنحنا الوقت الكافي للقراءة والمراجعة، والمناقشة والجدل، والتحليل والتقويم، لأنك ما إن تبدأ بكتاب، حتى يفاجُئك المركز بكتاب آخر وهكذا.

من بين الاقتراحات، استكتاب الباحثين للمناقشة، وعقد ندوة بحثيّة مصغرّة مع صدور كلّ كتاب أو بعض الكتب، إصدار مجلة أو استئناف المجلة التي كانت تصدر قبل ذلك بعنوان «الحياة الطيبة» مع أهميّة تغيير الإسم.

أسجل ذلك كلّه وأنا أعي تماماً موقع الفكر في بلداننا، فهو يقيناً يأتي بالمرتبة الأخيرة من اهتمامات شعوبنا وسياسيّينا والمعنيّين بالشأن العام، مما يخلق مشكلة تضاعف هذه المشكلات!

الملاحظات

ما دمنا قد بلغنا إلى هذه التخوم، فمن الحسن أن نغتنم الفرصة، ونسجّل ـ على عجل ـ الملاحظات التالية:

1 ـ تحدّثت إلى المعنيين عن المركز بضرورة أن يُعطى العراق في اهتمامات المركز وإصداراته، الأهميّة التي تنسجم مع حجمه. بالأرقام، ما دام للمركز سلسلة عن الفكر وأعلام الإصلاح، فما زلت أجد من المناسب أن تُخصّص إصدارات مستقلّة لأسماء كبيرة في نتاجها الفكريّ ودورها الإصلاحي، من قبيل **باقر شريف القرشي** (معاصر)، و**محمد الصدر** (ت: 1999م)، و**محمد حسين كاشف الغطاء** (ت: 1373هـ)،

ومحمد جواد البلاغي (ت: 1352هـ) والتركيز خاصة على مساعيه في التجديد الكلامي، وهبة الدين الشهرستاني (ت: 1967م)، ومحمد حسن آل ياسين (ت: 2008م)، ومحمد تقي الحكيم (ت: 2000م).

وفي الفكر العام من الضروريّ جداً ليس للعراق وحده، إنما لكلّ من يعنيه التعرّف على أهل هذا البلد في مكوّنات شخصيّتهم، تخصيص إصدار عن عالم الاجتماع المعروف علي الوردي (ت: 1996م)، وعبد الرزاق الحسني (ت: 1999م)، وعزيز السيد جاسم (ت: 1992م)، ومحسن عبد الحميد (معاصر) هكذا إلى بقيّة الأسماء.

2 ـ في البحرين أُلفت النظر إلى أهميّة إصدار عملين أحدهما عن محمد أمين زين الدين (ت: 2000م) في مجال الفكر الإسلاميّ والإحياء الاجتماعيّ والتجديد الفقهيّ، والثاني عن محمد جابر الأنصاري في حقل الفكر العربي المعاصر.

3 ـ من سوريا وفي نطاق جهود الإحياء خلال القرن والنصف الماضيين، من الضروريّ جداً تخصيص إصدارين أحدهما عن عبد الرحمن الكواكبي (ت: 1903م) فعلى الرغم ممّا صدر عنه، ما يزال لنا حاجة لاستعادة دراسته عشرات المرّات، والآخر عن شخصية تكاد تكون مجهولة بالكامل على الرغم من أهميّتها الكبيرة، هي شخصية جمال الدين القاسمي (ت: 1914م).

4 ـ صحيح أن المركز اعتنى في إصداراته حتى الآن، برموز الفكر ورادة الإصلاح، لكن هذه الدراسات تبقى مهما بلغت من كثافة وتنوّع وثراء؛ تبقى مجرّد حلقة في سلسلة، وخطوة في طريق، ومقطع من مشهد، والمطلوب استكمال ذلك بدراسة وعرض المشهد الثقافيّ والفكريّ كلّه، من خلال هذه اللّبنات.

فقد لا يكون في ذهني لحظة كتابة هذه السطور شخصيّة فكريّة من السعوديّة، لكن متابعة ما يجري في هذا البلد يكشف عن تحوّلات جذريّة وعميقة. والمطلوب هو كتاب يتناول التحوّلات الثقافيّة والفكريّة في السعودية بمجموعها، وبكلّ ألوانها واتجاهاتها وانتماءاتها، خاصة وأن الطبقة المتوسطة في هذا البلد، صار لها حضورها الفاعل الكبير، وكلمتها المسموعة التي نجد صداها في كلّ مكان حتى في العمليّة السياسيّة.

وعلى صعيد التحوّلات الفكريّة والثقافيّة، ثَمَّ حاجة لأكثر من إصدار عن إيران، يتلمّس حجم هذه التحوّلات، يقرأ اتجاهاتها ويُبصّرنا بما يدور هناك.

هذا المنحى يعكس الحالة المنهجيّة الإحيائيّة التكامليّة، في مقابل المنهجيّة الترتيبيّة التي اختارها المركز في دراسة وتقديم الشخصيّات كأفراد.

5 ـ في «الإسلام السياسي» تتخطّى الحاجة حدود الإصدار والإصدارين إلى مجموعة إصدارات، فنحن نعايشه كما نعايش الماء والخبز بل الهواء، وهو يتدخّل في صياغة هويّتنا، ورسم توجّهاتنا ومواقفنا، ويُملي علينا حتى التفاصيل اليوميّة، وهو من يختار معاركنا ويحدّد ساعات الصفر، سواء في السياسة والثقافة والفكر، أم في المواجهات العسكريّة والحروب، رضينا ذلك أم أبيناه!

المطلوب أن تأخذ عقولنا حظّها من إعادة دراسة هذه الظاهرة وتحليل مكوّناتها، وإعادة تقويم مواقفها. نحتاج أن نستأنف ـ في ضوء الإسلام السياسيّ ـ دراسة الديمقراطيّة، والحاكميّة، والشرعيّة

والمشروعيّة، ودور الأمّة، ودور الفقه في الحياة، والعلاقة بين الحاكم والمحكوم، والتنمية بأبعادها، والمرأة، وحريّة الفكر، والحريّات العامّة والشخصيّة، ومفهوم الارتداد الدينيّ، والأقليّات الدينيّة، والهويّة، والعلاقة مع الغرب أو مع العالم، هكذا إلى عشرات، بل مئات القضايا التي ترتبط بالإسلام السياسيّ، أو تتماسّ معه.

والطموح هو أن نبلغ إلى مراجعات وتقويمات دقيقة لما آلت إليه أوضاعنا في ظلّ تجارب الإسلام السياسي.

هذه مجرّد اقتراحات عَجْلى وملاحظات سريعة، لا تغني أبداً عن توجيه تحيّة خاصة إلى جميع الجهود المتوارية خلف الستار في هذا المركز، وهي تعمل من دون كلل لكي يصل الكتاب إلى أيدينا، وخاصة الصديق المكرّم **الشيخ نجف علي ميرزائي** الذي نتمنّى له كلّ التوفيق.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

جواد علي كسار
(خالد توفيق)
غرّة ربيع الأول/ 1431هـ

الفصل الأوّل

رجل الدّيـن

لا ريب في أنّ الجزء الأساس من التوفيق الذي حظي به **الطالقاني** يعود إلى بُعده الدينيّ والعلمائيّ. فهذا العالِم الذي نال ثقة الناس أمضى نصف قرن تحدّث فيه عبر المنبر ومحراب الصلاة، عن قرآنٍ آمن به وعرف أثره. فقد كان القرآن في صحبته في المنفى والسجن، وفي البيت والحزب والمؤسّسة، كما في المسجد والحسينيّة والمركز، وفي صلاة الجمعة، كما صاحبه القرآن أيضاً في بضع ليالٍ أطلّ من خلالها عبر التلفاز[1]. على أنّ بُعده الدينيّ يمكن دراسته من خلال عدد من المكوّنات التي نرصدها في ما يلي:

الطالقاني وتكبّد السجون والمنافي

لقد أمضى **آية الله الطالقاني** شطراً مهمّاً من حياته السياسيّة والجهاديّة في السجون والمنافي، حيث كان لهذه المقاطع الصعبة دورها المؤثّر في

(1) إشارة إلى البرنامج التلفازي القرآني الذي ساهم به الطالقاني بعد انتصار الثورة الإيرانيّة في شباط 1979م، وبُثّ تحت عنوان: القرآن في معترك الحياة [المترجم].

تكوين شخصيّته وتنمية تجربته. لقد كان يعتقد أنّ الإنسان الذي يمضي إلى المعتقل يكون بمقدوره أن يرصد المجريات التي تضطرم داخل المجتمع عبر نافذة السجن، أو من خلال رؤية خارجيّة راصدة، ومِن ثَمَّ إذا ما رام هذا الإنسان أن يرصد أوضاع المجتمع ومخاضاته عبر الحضور العاديّ فيه، فلن يحظى في مسعاه ذاك بتوفيق مُعتَنى به يساوي حصيلة الرؤية الأولى.

لقد بدأ **الطالقاني** مساره في النضال منذ عهد **رضا شاه** [ت: 1944م]، حيث شهدت الثلاثينيّات [الخمسينيّات الميلاديّة] أولى مواجهاته مع الجهاز الإيرانيّ الحاكم، والأهمّ من ذلك مع الاستعمار القديم [بريطانيا]. وكانت مرحلة السجن بالنسبة إليه؛ مرحلة بنّاءة. وهو استطاع أن يحوّل السجن إلى جامعة، وأرسى قواعد درس قرآنيّ ثلاث ليالٍ في الأسبوع، وأفاد من السجن في تدوين عدّة مجلّدات من تفسير «قبس من القرآن»، كما استكمال تأليف كتاب «الإسلام والملكيّة».

ولم يقتصر الأمر على تفسير القرآن وحده، بل وظّف **الطالقاني** بعض المجالات الدينيّة الأُخرى للتفاعل، بحيث استطاع إلقاء عدد من الدروس في «نهج البلاغة» وتدوينها في المعتقل أيضاً. وبرزت واحدة من المعطيات الأساسية للسجن بالنسبة إليه، في تأمّلاته تلك بالآيات القرآنيّة وتعمّقه الكبير بها. على أنّ حرمانه من المصادر الكثيرة والمتنوّعة، ساقه أكثر صوب ألفاظ القرآن والعناية بفحوى الآيات.

يتحدّث **الطالقاني** نفسه عن هذه النقطة بقوله: «إذا ما كتبتُ تفسيراً فليس لديّ أيّ ادّعاء على هذا الصعيد، لكن إذا ما استطاع هذا التفسير أن يجذب إليه نظر الآخرين كما يقولون، فليس ذلك إلّا من بركات

السجن؛ سجنٌ لم يكن لي به أيّ شاغل سوى أن أذرع المكان جيئاً وذهاباً، أتأمّل في سورة، في آية، تطوف معي في باحة السجن، وتصحبني وقت الراحة وعند المنام، فأفهم منها شيئاً وأدوّنه. لقد كانت أبرز مسؤوليّة تراءت أمامي هي هذه المسؤوليّة، حيث كنت أبعث بهذه الكتابات إلى الخارج بالعديد من الوسائل ومع المشكلات، لكي تُطبع وتُنشر»[1].

النقطة [المنهجيّة] الأساسيّة على هذا الصعيد، أنَّ الخلوة والدقّة ومراحل التدبّر تلك، تُعدّ من جهةٍ ضروريةً بالنسبة إلى الباحث القرآنيّ، كما كان **الطالقاني** يعتقد من جهةٍ أخرى أنّ «الحركة» ضروريّة لكشف مقاصد القرآن، لذلك راح يقول في امتداد كلامه السابق: «من خصائص الإدراك القرآنيّ التي قلّما نلتفت إليها، أنّ بعض المسائل والحقائق القرآنيّة تستبين للإنسان من خلال الحركة، وليس من خلال رؤية هذا التفسير وذاك والاطّلاع على هذا الرأي وذاك وعبر الجمع بينها. أعرض لكم مثالاً: لقد كتبتُ تفسير سورة «النازعات» على النحو الذي رآه الناس في تفسير «قبس من القرآن»، لكن عندما خرجتُ من السجن ورأيت هذه الحركة وهذه الثورة، انبثقت أمامي مسائل أخرى ـ من السورة ـ، وهذه هي سعة القرآن ورحابته»[2].

الطالقاني والشباب

لا بدّ من القول إنّ مجتمع الشباب، ومسجد «هدايت» والسجن هي المنطلقات الأصليّة الثلاثة لتفسير **آية الله الطالقاني**. فله في الحقيقة حقّ

---

(1) طالقاني، **دو شهيد**، ص 12، بتصرّف.

(2) المصدر نفسه.

مشهود في جذب جماعة ملحوظة من الشباب وهدايتهم في العقود من العشرينيّات حتى الخمسينيّات [الأربعينيّات حتى السبعينيّات الميلاديّة].
لقد سلفت الإشارة إلى أنّ المرحلة التي عاشها **الطالقاني** وتمتّع فيها لحسن الحظّ بعمر طويل، هي مرحلة حساسّة في تأريخ إيران ومصيريّة. فقد كانت هناك مشاريع ظاهرة وخفيّة، شرقيّة وغربيّة تتحرّك لإضعاف الدين في إيران وبقيّة البلدان. ففي داخل البلد كانت هناك برامج دقيقة لسَوْق فتيات إيران وفتيانها صوب العبثيّة والمجون والانحلال. في أحسن الأحوال كانت المنظومة القِيَمِيّة التي قدّمها الجهاز الحاكم لأبناء هذا البلد هي مركّب خليط من حبّ الوطن وتقديس الجنس الآري والتمجيد بفارس القديمة وعبادة الشاه والشاهنشاهيّة، وقليل من المعلومات الدينيّة التي اندرجت في نطاق الكتب المدرسيَّة؛ معلومات سطحيّة كانت تحرّف أحياناً وتُشوَّه على نحو ماكر.

بكلمة لم يكن لجيل الشباب ملاذ يلوذ به، وقلّما كنت تعثر على «معمّم» يتحلّى بلسان ناطق ينسجم مع الشباب ويتواءم مع لغته. لكن هكذا كان **الطالقاني** وربما مجموعة صغيرة أخرى. ينقل **السيّد يد الله سحابي**، الواقعة التالية: «التَأَم في عام (1354ش) [1975م] مجلس حضره المرحوم **الشهيد مطهّري** [ت: 1979م] والمرحوم **الشهيد شريعتي** [ت: 1977م]، دار نقاش بين الحاضرين عن الشخص الذي ترجع إليه الريادة في تعريف الشباب الدين والإسلام الواقعيّ، حيث ذهب فريق إلى أنّه **شريعتي**، فيما مال فريق آخر إلى أنّه **الشيخ مطهّري**. في هذا السياق سجّل المرحوم **مطهّري** صراحة: أنَّ مؤسّس الاتجاه الذي نهض بتعريف جيل الشباب الإسلام لستُ أنا ولا **شريعتي**، بل تعود الريادة فيه إلى **الطالقاني** و**بازركان** [ت: 1995م]، فهما من شقّا هذا الطريق ثُمَّ سرنا

نحن وراءهما. لقد قام كاتب هذه السطور بسؤال المرحوم **مطهري** شخصيّاً، فأكّد صحة هذا الكلام وأنّه قاله في ذلك المجلس»[1].

ولمعرفة أسلوب تعاطي **الطالقاني** مع الشباب ينبغي أن نعود إلى الوراء. فهذا نجله ينقل واقعة في شأن أسلوبه الأخّاذ في جذب الأطفال والفتيان، تعكس روحه الحماسيّة؛ يقول: «لا يحب الأطفال في العادة الذهاب إلى الحمّام، ولحمامات ذلك الزمان قصة. لم يكن عددنا في المنزل واحد واثنان، ومن ثَمَّ لم يكن بمقدور السّيد أن يأخذنا إلى الحمّام الخارجي واحداً واحدا. لمعالجة هذه المسألة بادر إلى بناء حمام في بيتنا القديم يُحمّى بالفحم الحجريّ. في كلّ مرَّة كان يأخذنا إلى الحمّام، يحدّثنا بقصة جذّابة كانت في العادة من قصص حروب صدر الإسلام، وحين تصل القصة إلى منعطف حسّاس كان يبادر إلى قطعها، وهو يقول: سأكمل لك البقيّة عندما تأتي إلى الحمّام في المرة المقبلة. بهذه الصيغة تحوّلت مسألة الذهاب إلى الحمام إلى واقعة جميلة بعدما كانت عذاباً أليماً بالنسبة إلينا، حيث صرنا نعدّ اللحظات إلى حين يأخذنا السّيد إلى الحمّام مجدّداً.

ما زلت أذكر أنّ المرّة الأولى التي سمعت فيها قصة غزوات النبيّ بما في ذلك خيبر والخندق، تعود إلى عهد الطفولة ذاك، حين سمعتها من السّيد في الحمّام. لم يكن في قريتنا مدرسة في ذلك الوقت، فجعل السيّد من بيتنا مدرسة حيث كان أطفال قرية (كليرد) والقرى المجاورة

---

(1) يادنامه ابو ذر زمان (حياة آية الله الطالقاني)، الخطابات والمقالات وثلاثة آثار لم تنشر من قبل، لآية الله الطالقاني، مقدّمة السيّد محمد بستنكار، مؤسّسة آية الله الطالقاني بالاشتراك مع شركة «الانتشار»، ص 16.

يقصدون بيتنا للدراسة. لقد كانت هذه المدرسة مُؤَجّرة من قِبَل التربية في فصلَيْ الخريف والشتاء، وقد دأب السّيد على أن يرسل الأجر الذي يتقاضاه من الإجارة إلى أحد التجار، لكي يشتري به ملابس للأطفال وبقيّة المتطلّبات.

كان من عادة السِّيد أن يأخذنا في فصل الصيف إلى مسقط رأسنا في قريتنا (كليرد) أو إلى المناطق القرويّة الأخرى. وفي الوقت ذاته كان يسعى لأن يسبغ طابعاً هادفاً على حركتنا هذه، لكي لا تكون صرف رحلات ترفيهيّة. مثلاً، في بعض هذه الرحلات عندما كان يأتي الأصدقاء لاستقبال السّيد ويلتف المحبّون حوله، كان يبادر إلى الحديث، ثم يعقّب ذلك بعرض سؤال للتسابق بين الحاضرين ويمنح الفائز جائزة. في العادة كان يحرص على أن تكون الجائزة من نصيب الأطفال والفتيان. وفي البيت كان يشجّعنا نحن الأطفال على الممارسات الحسنة من خلال منحنا كتب الأطفال كجوائز.

كانت الشورى في بيتنا قضيّة حقيقيّة. كان السّيد يحرص على معرفة رأي الفتى ذي السنوات العشر، وكان يتحدّث إلينا بطريقة نشعر حقّاً أنّ رأينا مهمّ وأن السيّد يعتني به فعلاً. على أن الأمر لم يكن يقتصر على محيط الأسرة وحدها، بل كان يحرص على هذه الثقافة خارج البيت أيضاً، فقد كان يسأل الجميع آراءهم حيثما كان ذلك ضروريّاً، ويقول: قد يخطر في ذهن هذا الصبيّ ذي السنوات العشر ما لا يخطر على ذهني أبداً»[1].

(1) السيّد مهدي الطالقاني [نجل الطالقاني]، مجلة «شاهد ياران»، العدد، 22 كتاب: ابو ذر زمان، ص35 ـ 37 بتلخيص.

في سياق ما كان يبذله هذا الزعيم الدينيّ من أهميّة لموضوع تربية الأطفال وتعليمهم، يحدّث **السّيد هادي خسرو شاهي** بالواقعة التالية عن بيت **آية الله الطالقاني**: «حصل مرَّة أن دعانا السّيد إلى بيته لتناول طعام الغداء أنا واثنين من رفاق المسجد. كانت له في المنزل مكتبة صغيرة، استأذنته في أن أطّلع على الكتب، في هذه الأثناء عثرتُ على أعداد من مجلّة (التلميذ) ورحتُ أُنقّب فيها. كان العدد الأوّل من هذه المجلة قد صدر عن (مركز الإسلام) سنة 1319 ش [1940م]، الذي أسّسه آية الله **الطالقاني نفسه**»[1].

لقد بلغ اهتمام **الطالقاني** بتعليم الفتيان وتربيتهم ذروته في ما بعد، وتجسّد بتأسيس مدرسة «كمال الإسلاميّة»، حيث كان وبصحبته **المهندس بازركان، والدكتور يد الله سحابي والمهندس عزت الله سحابي** من أعضاء اللّجنة المركزيّة لهذه المدرسة المهمّة المؤثّرة[2]. كما كان **الشهيد محمد علي رجائي** [ت: 1982م] مدير هذه المدرسة، **والشهيد**

(1) السّيد هادي خسروشاهي، مجلّة: **«شاهد ياران»**، العدد 22، كتاب: ابو ذر زمان، ص17.

(2) تعدّ مدرسة «كمال الإسلاميّة» أو إعداديّة «نارمك الوطنية» مركزاً ثقافياً مهمّاً ومؤثّراً، يعود تأسيسها إلى سنة 1335 ش [1956م] وتوقّف عملها رسمياً سنة 1353 ش [1974م] إثر بروز العديد من المشكلات وتدخّلات منظمّة الأمن «السافاك». لقد بادر الدكتور يد الله سحابي إلى تأسيس هذه المدرسة بدافع تنشئة جيل الشباب المتديّن وتربيته. وقد تمَّ لهذه الغاية شراء قطعة أرض كما أهدى آية الله البروجردي [ت: 1960م] مبلغاً لتشييدها. كان الجوّ الذي يسود تلك المدرسة في تلك السنين جوّاً خاصاً ومتميّزاً، كما دأب أمثال الشهيدين مطهّري وبهشتي وآية الله الطالقاني على إلقاء محاضرات على الشباب من طلّاب المدرسة. لقد استطاعت هذه المدرسة أن تجتذب إليها بالتدريج نخبة من الطلبة الجامعيّين المتديّنين الذين مارسوا نشاطهم في إطار التدريس أو الاستماع. يُنظر: **ياران امام به روايت اسناد ساواك**، الشهيد محمد جواد باهنر، ص 77 ـ 78.

آية الله الدكتور السيد محمد حسيني بهشتي [ت: 1982م] أحد مدرّسي هذه المدرسة والمتعاونين معها.

وبشأن سعة صدر آية الله **الطالقاني** إزاء الشباب وتحمّلهم، يقول **آية الله محمد رضا مهدوي كني**: «كنا نلاحظ أنَّ الإسلاميّين في المعتقل هم تقريباً رهن تأثير الأجواء التي يفرضها الشيوعيّون. حتى جماعة مجاهدي الشعب الذين كانوا يقولون إننا إسلاميّون، كانوا تحت سلطة أجواء الشيوعيّين. كان الشيوعيّون يعيشون حياة مشتركة بالنسبة إلى الطعام واللباس، ولم يكن يُراعى شيء من أحكام الطهارة والنجاسة المتداولة في فقهنا. لقد سمعت أنّ للشيوعيين في الأقسام الأخرى [من سجن إيفين] كما في سجن قصر؛ أن لهم مخبأً مشتركاً، بحيث كانوا يجمعون الملابس ويخلطوها بعضها ببعض، وهم يقولون: إن دعاوى أن هذا اللباس لي وهذه الملابس الداخليّة لذاك هي من خصال البرجوازية، وينبغي أن نحارب هذه الخصال. كان الشيوعيون كل واحد منهم يتناول ما يحتاج إليه من دون تحديد [للمُلكيّة]. [على أثر هذه الأوضاع بادر عدد من السجناء الإسلاميّين والمعمّمين إلى مقاطعة هؤلاء، وأصدروا فتوى بهذا الشأن] لكن **السيّد الطالقاني** كان يرى في هذه التصرّفات أنها مواقف حادّة، وكان يؤكّد ضرورة استيعاب الشباب، بل ظلّت علاقته مع هؤلاء الشباب أفضل من علاقتنا بهم حتى بعد صدور هذه الفتوى.

هكذا كان ـ **الطالقاني** ـ خارج المعتقل أيضاً. فقد كان يتعامل مع الشباب أبويّاً، وكان واضحاً أنّ تعامله هذا أرقى من تعاملنا نحن مع الشباب، وبديهيّ أنّ هذا السلوك منه كان خليقاً به، وربما لم يكن كذلك

بالنسبة إلينا. لم يكن راضياً عن تلك الفتوى، وكان يقول: ينبغي أن لا يصدر منّا ما يؤذي الشباب ويبعدهم، لأننا في الحقيقة جئنا للوصل والتلاحم.

ما أذكره من نقاط حيال **السيّد الطالقاني** إبّان المعتقل، أنّه كان حليماً واسع الصدر إزاء السجناء، ومع المخالفين له، كما أيضاً مع موظّفي السافاك. كان سلوكه حليماً مع الجميع، ولم يقع ضحيّة الحدّة أو العصبيّة في أيّ وقت»[1].

عندما كان **الطالقاني** يجلس في محراب مسجد «هدايت» يلقي درس التفسير وسط حلقة الشباب الجامعيّ النشط ذلك الوقت، كان كثيراً ما يلتفت إليهم في الأثناء، وهو يسألهم: ما هو رأيكم؟ لم يكن هذا الاستعلام ينمّ عن تظاهر أو تكتيك للتحفيز النفسيّ، بل كان حقيقة. فقد كان يستعلم رأيهم عن قناعة فعلاً، ويهتمّ بآرائهم عمليّاً[2].

حصل مرَّة أن كان في مجلس عاديّ، محدود وغير رسميّ، فطُلِبَ منه أن يتحدّث حيال سورة «العصر». نهض من مكانه، تهيّأ وأخذ حالة التأهّب والاستعداد وكأنه يريد الحديث إلى تجمّع فخم من مئات العلماء وذوي النخبة، وراح يتحدّث إلى الجمع بحماسة وتفاعل وهو يتلو آيات سورة «العصر» ويتحدّث عن تفسيرها.

كان يؤمن بالشباب فعلاً، ويتحدّث إليهم من أعماق قلبه وروحه».

---

(1) آية الله محمد رضا مهدوي كني، مجلّة: **«شاهد ياران»**، العدد 22؛ كتاب: ابو ذر زمان، ص11.

(2) الدكتور أحمد جلالي، مجلة: **«شاهد ياران»**، العدد 22؛ كتاب ابو ذر زمان، ص85.

مسجد هدايت: المنطلق والقاعدة الأساسية

ممّا لا شكّ فيه الجمع بين البُعد العلميّ في إنسان يتفجّر فيه الشوق للدراسة والبحث، وبين بُعد إمامة الصلاة [والحضور بين الناس] لا يخلو من صعوبة. بيد أنّ لهذه الصعوبة معطياتها، إذ هي تدفع بالباحث المحقّق إلى التفاعل مع أوضاع المجتمع وتمكينه من التعرّف على احتياجات الناس، كما أنّ لهذه الصعوبة دورها في إعطاء مسار حيّ نابض لبحثه ودراسته.

لقد نهض **آية الله الطالقاني** بإمامة جماعة مسجد مهم هو: مسجد «هدايت». في «قناة آباد»، وهي منطقة في جنوب طهران هاجر إليها من مدينة «**طالقان**» والده **السيّد محمود** عندما كان هو لا يزال طفلاً. عند عودته من حاضرة قم العلميّة سنة 1318ش [1939م] شرع آية الله **الطالقاني** يدرّس التفسير في ذلك المسجد[1]، ثُمّ انتقل بعد ذلك إلى مسجد «هدايت» وبدأ بالتفاعل مع جمهوره عبر إمامة الصلاة والمنبر.

لقد كان هذا المسجد بمنزلة بؤرة في مركز تمتدّ على أطرافه فئات من جميع الأطياف، وكان بعض الناس الذين لهم صلة بالمركز المحيط بذلك المسجد، يشتركون في الصلاة خلف **آية الله الطالقاني**، ويحضرون محاضراته ودرسه في التفسير. المسجد المذكور يقع في شارع «شاه آباد» «جمهوري إسلامي» حاضراً، حيث كان في البدء مقبرة خاصة لأسرة «هدايت» التي تعدّ من الأسر المعروفة في طهران القديمة. لكن ما حصل بعد سنة 1332ش [1953م]، هو أنّ أعضاء الاتحاد الإسلامي

(1) الطالقاني، دو شهيد، ص 8.

للمهندسين، ومعهم المصلّون، بادروا إلى تأمين المصادر المالية، وتحويل المكان المذكور من مقبرة عائليّة إلى مسجد فخم له صداه. وينتهي شارع «شاه آباد» إلى ساحة باسم تاريخي هي «بهارستان». كانت هذه الساحة قلباً نابضاً ومركزاً لنضال الإيرانيّين منذ الحركة الدستورية [انطلقت: 1906م].

من بين الأبنية التاريخيّة لهذه الساحة عمارة «مسعودية» مع حديقة «نكارستان» التي تأسّست فيها وزارة الثقافة والمعارف. وهي من الحدائق التي تعود إلى عهد فتح علي شاه، حيث تأسّست فيها مدرسة «كمال المُلك» الفنيّة، وتمتدّ من حافة ساحة «بهارستان» حتى متحف «دانش سرا»، وهو المكان ذاته الذي شهد مقتل رئيس الوزراء قائم مقام فراهاني. مدرسة «سبهسالار» المهمّة تقع هي الأخرى إلى جوار هذه الساحة. وكان المرحوم «سبهسالار» سفيراً إيرانيّاً في بلاد العثمانيين، وقد شاهد عن كثب مدينة «اسلامبول» مع ما تحظى به من مساجد فخمة بقببها الضخمة ومناراتها الرفيعة، ولذلك بادر عند عودته إلى إيران إلى تشييد تلك المدرسة في حديقته الكبيرة.

لقد كانت هذه المدرسة والمسجد مَعلماً جمع بين العمارة العثمانيّة والكاشي الإيراني، وهي تعدّ من البدائع المعماريّة للعهد القاجاري. وفي برهة معيّنة تولّى **الشهيد حسن مدرّس** أدارة هذه المدرسة ونهض بمهمّة التدريس فيها. كما حضر فيها السيد **روح الله الخميني** [ت: 1989م] في سنيّ شبابه وجلس إلى درس **الشهيد حسن مدرّس**. ثُمَّ نهض **آية الله الطالقاني** بعد ذلك بأعباء التدريس فيها.

لقد حظيت إيران بموقع البلد السادس في العالم الذي له دستور

بفضل جهود زعماء الحركة الدستوريّة بدءاً **بالسيّد جمال الدين الأفغاني** [ت: 1897م] حتى **السيّد محمد الطباطبائي والوحيد البهبهاني**. ومن ثَمَّ اتخذ مركز التقنين في البلد ورمز الدستورية متمثّلاً بمجلس الشورى الوطني؛ اتخذ موقعه في جانب آخر من هذه الساحة. على هذا الأساس انطبع في ذاكرة الناس حضور شخصيّات فيها وفي مجلس الشورى، من أمثال **آية الله الشهيد حسن مدرس، وآية الله الكاشاني، والدكتور محمد مصدق** وملك الشعراء **بهار**. ونظراً لوجود مجلس الشورى الوطني في هذه الساحة فُتحت فيها وحواليها مكاتب للعديد من الأحزاب السياسيّة ومختلف الجماعات والجمعيّات.

ومن المفيد الإشارة هنا إلى أنّ مدرسة «سبهسالار» التي تحوّلت في ما بعد إلى مقرّ لكلّية المعقول والمنقول (الإلهيّات والمعارف الإسلاميّة حاضراً)؛ تحظى ببناء فخم امتدّ على أحد أضلاع هذه الساحة، عقب ذلك انبثقت في الشارع ذاته أولى مكتبات طهران الجديدة، ثُمَّ زحفت هذه المكتبات لاحقاً بعد صوب جامعة طهران، فيما بقيت الفعاليات ذات الصلة بما تقوم به تلك المكتبات من طباعة ونشر في هذا المكان الذي لا يزال يشهد عدداً من المطابع. كما لا تزال هناك مدارس وأبنية ثقافيّة قديمة كانت تُعدّ في عصرها «مدارس جديدة». وبموازاة شارع «شاه آباد» هناك شارع (24) اسفند، الذي يضمّ جامعة طهران والمكتبات المهمة والوكالات الإيرانيّة المشهورة. كذلك يتقاطع شارع «شاه آباد» مع شارع فردوسي، حيث تتموضع مراكز من قبيل مقهى فردوسي الذي كان في السنوات السابقة مكاناً لتجمّع الكتّاب والفنانين والمثقّفين والمهتمّين بقراءة الكتب والمجّلات. ومن رادة هذا المقهى **صادق هدايت وجلال آل أحمد**، اللذان دأبا على زيارة هذا المكان لسنوات.

يحتضن هذا التقاطع أيضاً والشوارع المتّصلة به عدداً من السفارات الأجنبيّة والممثليّات الخارجيّة المهمّة، ما أضفى على المنطقة طابع الثقافة الأجنبيّة أو الثقافة التحديثيّة إلى حدٍ ما. ومن المهمّ القول إنّه كانت لهذه السفارات تدخّلات كثيرة، ظاهرة وخفيّة في شأن السلطنة والحكومة الإيرانيّة، برزت منذ عصر الحركة الدستوريّة، كما مثّلت في الوقت ذاته ملاذاً لفئة من المظلومين والممتَحَنين في ذلك الزمان، وتحوّلت إلى ملجأ وباب للخلاص والنجاة للبعض. وقصة السفارة الانكليزيّة وتدخّلها في الحركة الدستوريّة، كما تدخّلاتها في حذف أحمد شاه [آخر ملوك الأسرة القاجاريّة]، والمجيء برضا خان [ت: 1944م] بديلاً عنه؛ هي قصةٌ معروفة.

أمّا الشارع الآخر الذي ينتهي بشارع «شاه آباد»، فهو شارع «لاله زار» الذي يعدّ أول شوارع إيران الأوروبيّة، ومركزاً لدور السينما، والفنادق الكبيرة والمسارح، مضافاً إلى البارات ومحالّ بيع الخمور[1].

---

(1) كان السيّد الطالقاني يصف نفسه أحياناً من باب المطايبة والتواضع، بأنّه إمام جماعة «الخمّارين»! فقد كان لمسجد «هدايت» بابان، أحدهما أصلي وكبير على الشارع، والآخر صغير يطلّ على زقاق يحمل اسم «بارك» لجهة وجود سينما «بارك» فيه. وقد أمر السيّد أن تُخطّ الآية التالية وتعلّق على رأس زقاق «بارك»: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ (سورة مريم: الآية 59). من بين هؤلاء كانت هناك كثرة حريصة على أداء الصلوات اليوميّة جماعةً خلف السيّد. وقد تحوّل هؤلاء إلى مدافعين عن عنه بحماسة ضدّ الشرطة ورجال السافاك الذين كانوا يتوالون على مسجد «هدايت» بغية المراقبة وإلحاق الأذى بالحضور. كما كان جماعة من هؤلاء مع السيّد في السجن، حيث اعتقلوا بتهمة التهريب، ثُمّ تحوّلوا في السجن إلى أتباع له.
على خطّ آخر دأبت جماعات كثيرة على حضور المسجد في بعض المناسبات الدينيّة مثل شهر رمضان وشهر محرم، لكي يستفيدوا من عطائه المعنويّ.

في مناخات ذلك العصر الذي انطلقت فيه السياسة العالميّة التوسعيّة ومعها أنظمتها الداخليّة التابعة، للحؤول دون نفوذ الأفكار الثوريّة والإنسانيّة، تماماً كما منع تعاليم القرآن والإسلام؛ في ظلّ تلك المناخات حمل **الطالقاني** القرآن إلى أوساط الشباب، حيث راح الشباب المتحمّس يشترك في جلساته التفسيريّة ودروسه القرآنية، وقد كان المرحوم نوّاب صفوي زعيم منظمة «فدائيان إسلام» هو أحد هؤلاء الحضور. كما كان من بين الحضور أيضاً **الشهيد محمد علي رجائي والشهيد مصطفى جمران**؛ حيث الأوّل رئيس الجمهوريّة والثاني وزير الدفاع في إيران لاحقاً[1].

ينبغي أن يُضاف إلى أسماء الحضّار في درس **الطالقاني** القرآني اسم البطل الدوليّ [في المصارعة] **غلام رضا تختي**، وكذلك **جلال آل أحمد والدكتور علي شريعتي**، الذي كان يقول حيال مسجد «هدايت»: كان هذا المسجد شامخاً كمنارة في الصحراء، وفي كلّ مرة أجيء فيها إلى طهران إبّان سنوات الظلم والرعب تلك، كان مسجد «هدايت» الوحيد الذي يشعّ، وكان **السيّد الطالقاني** وحده الذي يتلألأ[2].

تمركزت نشاطات آية الله **الطالقاني** في مسجد «هدايت» منذ سنة 1327ش [1948م] فما بعد. واستمرت المقاومة بعد انقلاب (28) مرداد [20 / ايلول / 1953م، ضدّ **محمد مصدق**] على نحو سرّي في إطار

---

(1) في إطار تنوّع الحضور في مسجد «هدايت» يمكن القول إن من بين الحضّار في تلك السنوات، كان «رئيس وزراء» و «رئيس جمهورية» مُقبلان لإيران، هما الدكتور شاهبور بختيار والدكتور أبو الحسن بني صدر!

(2) الطالقاني، تبيين رسالت براي قيام به قسط، ص 5.

نهضة المقاومة الوطنيّة. كما كان هذا المسجد منطلقاً لنشاط منظّمة «فدائيان إسلام» ومن مراكزها إبّان مرحلة نشاطها، حتى أنّ المرحوم **واحدي** كان له مجلس في المسجد يعتلي فيه المنبر، إلى حين اعتقاله وشهادته. وقد أفاد الطلبة والمتديّنون من جلسات تعليم القرآن في المسجد، كما من تدوين تفسير «قبس من القرآن» بعد ذلك.

في ظلّ هذه الأجواء راح **آية الله الطالقاني** يبرز في الأوساط بوصفه شخصيّة مجاهدة، وكان على مدار هذه السنوات موضع ثقة المجاهدين، حيث كان أولئك ينهلون من درسه التفسيريّ. ولقد شهدت جلسات الأسئلة والأجوبة التي دامت ثلاثين شهراً في مسجد «هدايت» بمعدّل جلسة في كلّ شهر؛ شهدت حضور عدد وفير من الشباب المتعلّم. وفي الجلسات تلك عرض **السيّد الطالقاني** لبحث «المُلكية في الإسلام»، ثُمّ راح يعالج بالتدريج مسائل انتهت باعتقاله. وسنلحظ في الفقرات التالية أنّ تأسيس حسينية «الإرشاد»، إنما كان امتداداً لجلسات مسجد «هدايت».

وقد كان لهذه الجلسات أثر بالغ بحيث صار مسجد «هدايت» بين سنتي 40 ـ 41 ش [1961 ـ 1962م] موئلاً لحضور المئات بل الألوف من المتطلّعين للنهضة الإسلاميّة الجديدة، الذين راحوا ينهلون من خطابات **آية الله الطالقاني** ودروسه. في المقابل كانت نصوص الكثير من هذه المحاضرات تُحفظ ملخّصة في الملفّات السياسيّة والأضابير عند الأجهزة الأمنيّة لحكومة **بهلوي**. ولا ريب في أنّ التطواف في منتخبات من المطالب التي كانت تضمّها خطاباته يعرّفنا على طبيعة الجهاد الفكريّ لعلماء الدين الثوريّين ضدَّ النظام البهلويّ. لقد كان **الطالقاني** ينتقد

الجهاز الحاكم نقداً صريحاً في أغلب خطاباته خلال تلك المرحلة، كما كان يستفيد من كنايات دالّة في توجيه نقده إلى السلطنة أيضاً، كما في القول: إنّهم استبدلوا عبادة الله بعبادة الأوثان. على سبيل المثال، كان يقول في ثنايا كلامه، لقد قال الله في القرآن إنه لا تنبغي عبادة غير الله، سواء أكان المعبود شاهاً أم قمراً أو صنماً[1].

ومن المفيد الإشارة إلى أنّ أغلب مخاطبي آية الله الطالقاني في ذلك الوقت، كانوا يتحلّون بمستوى عامّ أفضل بالمقارنة مع المصلّين في أغلب المساجد الأُخر. فحيث كان معدل الأميّة عالياً في إيران إبان تلك المرحلة، نجد أن الفئة المثقفة والشبابية تؤلّف عدداً ملحوظاً من المخاطبين، وممن يحضر مسجد «هدايت». يُلفت النظر في هذا السياق الوصف التالي، الذي يقدّمه الشيخ علي دواني [مؤرّخ إيراني، توفّي: 2009م] عن أوّل حضور له في هذا المسجد، في ما سجّله من انطباعات عن أجوائه والمستوى الفكريّ للحضور، حيث يقول: «سمعت من الشهيد عبد الحسين واحدي الرجل الثاني في منظمة فدائيان إسلام، أنه والشهيد نواب صفوي وآية الله طالقاني كانوا يتدرّبون على الرماية في الجبال المحيطة بطالقان سنة1320ش [1941م]. معرفتي بالشهيد واحدي جرّتني إلى مسجد هدايت في شارع اسلامبول بطهران. أقام السيّد الطالقاني صلاة الجماعة، ثم اعتلى المنبر وشرع بتفسير القرآن. أجواء الهدوء تعمّ المكان والجميع يصغي لكلامه الموحي المؤثّر. يوحي ظاهر الحضور بالأناقة والترتيب، وأنّهم من طلبة الجامعة والنخبة المتعلّمة.

---

(1) جعفريان، رسول، جريان ها وسازمان هاى مذهبي ـ سياسي إيران 1320 ـ 1357ش (از روى كار آمدن شاه تا بيروزي انقلاب إسلامى)، ص 328 ـ 332.

من خلال قرائن صار واضحاً لي، أن التفاف هؤلاء حول آية الله **الطالقاني** لم يكن صرفاً بسبب زيّه العلمائي. كما اتّضح لي في تلك الجلسة أيضاً [بقرائن أُخر جاءت في كلام **الشيخ دواني**] أنَّ الجيل القادم سيبتعد عنّا نحن المعمّمين، لكن من كان يفكّر بهذه الحالة ويخطّط للعلاج؟!»[1].

في وصف آخر لمسجد «هدايت» نقف على المعطيات التالية: «في المنطقة الواقعة بين شارع (اسلامبول) وشارع (لاله زار) ثَمَّ مسجد جميل تشعّ منه النظافة، مفروش بسجاد فاخر وأثاث فخم وجذّاب، يستقطب إليه الآخرين ممن يرتادون المنطقة. كان الشباب المتعلّم وخرّيجو الجامعة يدلفون إلى المسجد بمنتهى الأدب والانضباط، حيث كان من بينهم المهندس والدكتور في الطبّ والحقوق وحَمَلة الشهادات العلميّة، وهم ينتظمون في صفوف مرصوصة منظّمة، ويأخذون موقعهم لأداء فريضَتَيْ المغرب والعشاء. كان الإخوة المتعلّمون المتديّنون هؤلاء، يشتركون في أداء صلاة الجماعة خلف حجّة الإسلام **السيّد الطالقاني**، بأدب جمّ وبطريقة موحية متميّزة. ثُمَّ يقوم خادم المسجد بعد انتهاء الصلاة، بتوزيع أكواب الشاي على الحاضرين، وبعدها يصدح في الأجواء صوت شاب جامعيّ، يتلو آيات من كلام الله على نحو جميل جذّاب، قبل أن يأخذ **السيّد الطالقاني** موقعه على كرسيّ الوعظ والتفسير. بعد الثناء على الله وحمده وتجليله، والصلاة على رسول الله وأئمّة الهدى عليهم جميعاً صلوات الله وتحيّاته، قرأ **الطالقاني** الآية التالية: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا

(1) علي دواني، مجلة: «شاهد ياران»، العدد 22؛ كتاب: ابو ذر زمان، ص 62.

ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[1]. [2]

يتحدّث الشهيد مصطفى جمران عن دروس التفسير في مسجد «هدايت» كما عن مستوى الحضور، بقوله: «منذ سنّ الخامسة عشرة وأنا من حضّار درس تفسير **آية الله الطالقاني**. كان للسيّد درس في تفسير القرآن بمسجد هدايت في ليالي الجُمَع، وكان حضّاره جميعاً من الجامعيّين المناضلين والطبقة المثقّفة. أغلب الجامعيّين الملتفّين حوله كانوا أعضاء في الاتحاد الإسلامي للطلبة الذي تأسّس سنة 1322ش [1943م] بمبادرة عدد من الجامعيين بإشراف **آية الله الطالقاني**، و**المهندس مهدي بازركان والدكتور سحابي**. كان هذا التجمّع صغيراً بيد أنّه محفوف بروح عالية وهدف رفيع. فقد كان هذا الكيان الصغير سفينة نجاة أنقذتنا من مخاطر جمّة، ومن الدمار وسط طوفان الحوادث السياسيّة لذلك العصر، وفي ظلّ رياح الانحراف العاتية لليمين واليسار. لم نتعلّم من **الطالقاني** تفسير القرآن والتقوى والإخلاص وحسب، بل كان هو نفسه حاملاً لهذه الصفات المَلَكوتيّة مجسّداً لها. ينبغي لنا نحن شباب ذلك الجيل أن نعترف بأنّنا لم نكن نخشى شيئاً ونحن نلوذ بسند عظيم وملجأ قويّ ومخلص، وكنا نعلم أنه ما دام **آية الله الطالقاني** موجوداً، فما من مشكلةٍ لا تُحلّ.

مضت الأيام، وقد تحوّل هذا الكيان الصغير؛ هذه المدينة الفاضلة إلى تجمع أكبر وأكبر. لقد نشأ أكثر المؤسّسين والمجاهدين والمثقّفين

---

(1) سورة البقرة: الآية 25.

(2) برقعي، **مجموعه حكمت**، السنة الثالثة، العدد التاسع، الدورة الجديدة، ربيع الآخر 1379 هـ ـ آبان 1338ش. نقلاً عن: بستنكار، مناره اي در كوير، **مجموعة مقالات آية الله الطالقاني**، ج 1، التوحيد والاستبداد، ص 160.

ومناضلي المستقبل، وتربّوا في نطاق ذلك التجمّع الصغير. ثُمَّ آن أوان وقائع تأميم صناعة النفط [سنة: 1951م] وانطلق النضال الإيرانيّ الوطنيّ بقيادة **الدكتور مصدق** [ت: 1966م]، حيث جرّتنا الوقائع تلك، ومعنا أكثر الجامعيّين؛ جرّتنا إلى ساحة المواجهة والنضال. دماء تسيل، وسجون، وتعذيب واستشهاد... وفي ظلّ أجواء المقبرة الصامتة التي كانت تهيمن على مناخات ذلك العصر، وهي تأخذ بالأنفاس، ولا تدع للإنسان الجرأة على التحرّك أدنى حركة، انطلقت **بآية الله الطالقاني** جرأته وراح يزأر كالأسد الهصول، ويعلو صوته المعترض في أجواء الرعب تلك التي كانت تعمّ سماء إيران، وهو يخاطب الوجدان، ويدمّر جسد الطاغوت بضربات الحقّ المتلاحقة على نحو شجاع، ويهزّ المجتمع الإيرانيّ المتردّد الخائف المنكسر، ويجرّه للتحرّك»[1].

دارت السنون، وقد اكتسب منبر مسجد «هدايت» أبعاداً واسعة، حتى أورث موقعه إلى المنبر الوطنيّ لصلاة الجمعة في جامعة طهران[2]. يقول **العلاّمة محمد تقي جعفري** حيال هذه الخُطب: «أستطيع القول بأنّني كنت أسمع جميع خُطب الجمعة التي ألقاها هذا الرجل الكبير. كان الإخلاص يشعّ من عينَيْ هذا الرجل. كانت الحال تبعث على الدهشة حقّاً. ففي ذلك المصلّى كانت عيناه متّجهتين إلى المصلّين، لكن لو محّص الإنسان الأمر لأدرك أنّ نظره كان إلى الأعلى. كان ظاهره مع الناس، لكنه ينظر إلى المَلَكوت. كلام يتدفّق من الأعالي، ولم يكن

---

(1) الشهيد د. مصطفى جمران، «مرثيه در سوك آية الله طالقاني»، عدد خاص لصحيفة «كيهان» الطهرانيّة في ذكرى آية الله الطالقاني، شهريور 1359ش.

(2) هذه إشارة إلى أن أول إمام لصلاة الجمعة التي انطلقت في جامعة طهران بعد انتصار الثورة الإيرانية عام 1979م، هو السيد محمود الطالقاني [المترجم].

كلاماً يصدر من رجل يمتهن الكلام، بل مُنبَثقه من القلب تماماً، على النحو الذي كنا نُصغي إليه أحياناً ونحن عدّة أنفار، فتنهمر دموعنا من دون اختيار. رحم الله **آية الله السيد محمود الطالقاني** الذي أمضى عمراً وهو يتّكئ إلى هذا الأصل الثابت: ﴿قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾[1]. مضت حياته بوضوح وعلى بصيرة، من دون أن يلابسها أيّ إبهام. كان الإخلاص يتفجّر بين جنباته في عمله وفي آثاره. إنّ أرسخ أصل للإنسان أن يكون الإخلاص دافعه في عمله»[2].

حسينيّة الإرشاد استمرار لجهود مسجد هدايت

عند الحديث عن التحوّلات التي طرأت على مسار الفكر الدينيّ في إيران إبّان عقد الستينيّات، من الضروريّ الإشارة إلى اسم «حسينيّة الإرشاد». فصحيحي أنّ **آية الله الطالقاني** لم يكن حينها قد باشر النشاط فيها بنفسه على نحوٍ مستقلّ، لكنها انبثقت من وحي إرشاده في مسجد «هدايت»[3].

---

(1) سورة فصلت: الآية 30.

(2) مقتبس من كلمة للعلاّمة محمد تقي جعفري في الذكرى الخامسة عشرة لوفاة آية الله الطالقاني ، ألقاها في قرية (كليرد) التابعة لطالقان. يُنظر: مجلة: «شاهد ياران»، العدد 22؛ كتاب ابو ذر زمان، ص61.

(3) يرجع ذلك إلى سببين، الأول: اختصاص آية الله الطالقاني نفسه بمنبر تابع له أو بمايكروفون مفتوح بالتعبير المعاصر، متمثّلاً بمسجد هدايت نفسه. الثاني: تعرّض على مدار السنوات التي شهدت انطلاق نشاطات حسينية الإرشاد؛ إلى العديد من الاعتقالات والمنافي، وفي ما عدا ذلك لم يكن له الوقت الإضافي لممارسة النشاط في هذه الحسينية.

مضافاً إلى ما مرَّ، ربما لم يكن ضروريّاً حضوره في حسينيّة الإرشاد إلى جوار أشخاص يدخل أغلبهم في عداد تلامذته.

الشخصيّة العلميّة للطالقاني

على الرغم من طغيان الشخصيّة السياسيّة ـ الجهاديّة **للطالقاني**، والتي استطاعت أن تدفع الوجه العلمي للرجل حتى عن بعض رجال الثورة، إلّا أنّه كان مجتهداً درس [العلوم الإسلاميّة] جيداً في طهران والنجف الأشرف، كما كان ذا اطّلاع على المعارف الإسلاميّة والقرآنيّة محيطاً بها. ومن خصائص شخصيّته أنه كان يحظى بقلم فاخر، يتمتّع بحسّ سياسيّ واجتماعيّ رفيع، ويتحلّى بحلم وسعة صدر كانا مضرب مثل للآخرين، مضافاً إلى بقيّة خصاله كالتواضع والقناعة والبساطة الذاتيّة في العيش. كذلك فإنّ له قراءات واسعة في مجالات مختلفة منها التاريخ القديم، وتاريخ إيران المعاصر ومنطقة الشرق الأوسط، كما يبدو ذلك واضحاً من حصيلة كتاباته وأحاديثه. على أنّه لم يكتفِ مطلقاً بالدرس الحَوْزَويّ وحده، بل كانت له قراءات ممتدّة في العديد من المجالات. وتبدو كثرة معلوماته ونظمها المنهجيّ جلية في آثاره، على ما سنشير إليه عند الكلام عن مصادر تفسير «قبس من القرآن».

ويمكن دراسة الشخصيّة العلميّة **للطالقاني** من خلال عدد من العناوين المستقلّة، هي:

أ: الشخصيّة القرآنية

يمكن تسمية **آية الله الطالقاني** بكلمة واحدة أنّه «حامل القرآن»[1].

---

(1) توسّع الكاتب في بيان هذا المفهوم في كتابه المعنون «حمل القرآن» عند الحديث عن منهجيّة تعليم القرآن وتحفيظه. لقد استعملت الآيات والنصوص الروائيّة مفهوم «حمل الكتاب الإلهيّ» و«حمل القرآن». والمفهوم اللّغويّ للحمل يقترن مع «الأخذ» و«الصحبة» وما إلى ذلك، ومن ثَمَّ فحامل القرآن هو من يكون القرآن معه يصحبه أنى=

أُنسه بالقرآن الكريم وعنايته بكلام الله يتجلّى في رؤيته إلى الآيات. شخصيّته هي مصداق بارز لكلام **الإمام الصادق** عليه السلام، في الحديث المعروف: «من قرأ القرآن وهو شاب مؤمن اختلط القرآن بلحمه ودمه»[1]. ومن ثَمَّ فإن «قبس من القرآن» ليس من طراز التفاسير أو الترجمات العجولة، التي تبرز بفعل جهد مترجم متمرّس، لا رصيد له سوى معرفة عدد من التفاسير ومعاجم اللغة.

لقد أمضى **الطالقاني** في السجن عدداً من سنيّ عمره، وقد دفعته محن سجون **محمد رضا بهلوي** [ت: 1980م] إلى الأنس بكتاب الله والإيمان به أكثر. وهو دأب على إلقاء دروس التفسير على السجناء في المعتقل، وكان من حضّار درسه أيضاً سجناء، هم أنفسهم من أهل الفضل والعلم الدينيّ الرفيع. وحتى البرهة التي كانت تزوره فيها ابنته في السّجن أسبوعيّا حرص على أن يستفيد منها لتدريس ابنته تفسير «الميزان»[2].

في السياق عينه، امتنع **آية الله الطالقاني** عن النطق بأيّ كلمة أو دفاع عن نفسه في المحكمة العسكريّة التابعة لحكومة **بهلوي** سنة 1314ش [1962م]، لعدم قانونيّة المحكمة وشرعيّتها، وفي أثناء الجلسة الأخيرة

= كان. لكن من الجليّ أنّ المراد من حمل القرآن وصحبته ليس صرف وجود ألفاظ القرآن وعباراته في ذاكرة الإنسان، بل ذمّ القرآن هذه الحالة ذماً شديداً: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ (سورة الجمعة: الآية 5). إنّ لـ«حامل القرآن» في مدرسة الرسول الأعظم صلّى الله عليه وآله وعند أهل البيت صلوات الله عليهم شأناً كبيراً ومنزلةً رفيعة.

(1) المجلسي، بحار الأنوار، ج 92، ص 187.

(2) آية الله مهدوي كني، «شاهد ياران»، العدد 22؛ ابو ذر زمان، ص 12.

وصدور الحكم النهائي، وبعدما استمع إلى رأي القاضي وقد حكم عليه وعلى عدد من المعتقلين بسنوات من السجن؛ بعد ذلك كلّه وفي أثناء استعداد الهيئة الرئيسة للمحكمة لمغادرة المحكمة بعد النطق بالحكم، صرخ بهم وأمرهم بالتوقّف. وصوته الآمر وقد انطلق على حين غرَّة، أجبرهم على التوقف من دون اختيار. ثم راح يقول بصوت جلي ونبرات واضحة، وهو يشير إليهم بيده: ﴿وَٱلْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ هَلْ فِى ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِى حِجْرٍ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ ٱلَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى ٱلْبِلَـٰدِ وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُوا۟ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ ٱلَّذِينَ طَغَوْا۟ فِى ٱلْبِلَـٰدِ فَأَكْثَرُوا۟ فِيهَا ٱلْفَسَادَ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾[1].

بعد الانتهاء من تلاوة هذه الآيات، خاطب **آية الله الطالقاني** أعضاء هيئة المحكمة بالقول: إذهبوا إلى سادتكم وقولوا لهم أنتم المحكومون ولسنا نحن!

ولم ينتظر الضباط بقيّة كلامه، بل عجّلوا في الهروب من قاعة المحكمة خائفين مضطرين.

كذلك لم يجد القاضي المختصّ بدراسة ملفّه مناصاً من تملّقه، وهو يهمّ بإصدار حكم الإدانة ضدّه[2].

ومن الواضح أنّ محض معرفة وجود هذه الآيات في المصحف الشريف، لا يمكن أن تجرّ صاحبها إلى النطق بها على هذه الشاكلة وفي هذا الموقع. لقد كان **الطالقاني** يصدر من أفق وسيع وفكر رفيع. والجميع يدرك هذا الموضوع.

---

(1) سورة الفجر: الآيات 1 ـ 14.

(2) آية الله السيد علي خامنتي، «شاهد ياران»، العدد22؛ ابو ذر زمان، ص 5 ـ 23.

بعد انتصار الثورة الإسلاميّة [شباط 1979م] تسنّم **آية الله الطالقاني** رئاسة مجلس الثورة بأمرٍ من **الإمام الخميني** رحمه الله [ت: 1989م]، وخلال المدّة القصيرة التي أمضاها في هذا الموقع، بادر إلى عرض رؤاه المميّزة المستمدّة من القرآن الكريم. وهو كان قد تحدَّث في سنوات مضت في مسجد «هدايت» عن معالم مجتمع متجدّد حيّ من المنظور القرآني[1]. وحين انتصرت الثورة الإسلاميّة كان قد مرَّ أربعون عاماً على بدء شوطه مع التفسير في مسجد «قناة آباد»، وبعد انقضاء سنين طويلة في السجون والمنافي، عاد مجدداً إلى تفسير القرآن، لكن هذه المرّة من محطّة التلفاز، عبر برنامج حمل عنوان «القرآن في معترك الحياة»، حيث كان يتحدّث في ظلّ شجرة مورقة طويلة، وهو جالس على أريكة إلى جوار حوض ماء في بيت قديم.

ب: كاتب رسالي ومفكّر

بديهيّ القول إنّ **الطالقاني** صاحب قلم متميّز وفاخر، مع حرص على اختيار جميل ودقيق للألفاظ والعبارات. لقد امتدت دائرة قلمه لتناول موضوعات مختلفة. وشملت هذه الدائرة في مداها، طيفاً جمع بين تأليف الكتب، وكتابة المقالات الصحفيّة في الموضوعات الدينيّة والسياسيّة والاقتصاديّة، إلى تدوين التقويم السنويّ الهادف، والترجمة من اللّغة العربيّة، ووضع تفسير للقرآن الكريم، مضافاً إلى تأسيس مؤسّسة للنشر.

---

(1) لم تكن مثل هذه المطالب تروق لحكومة بهلوي، وكان رجال السافاك يتصرّفون بمثل هذا الكلام للطالقاني ويضخّمونه ويبالغون به. يُنظر: مالك اشتر، آية الله سيد محمود طالقاني (الطالقاني في وثائق السافاك)، ص 170 ـ 175.

الآثار والمؤلّفات

من أجل إدراك أفضل لمنهج **آية الله الطالقاني** الفكريّ ورؤاه، من المفيد المرور على سجلّه الكتابيّ، وما قَدّر أنه ضروريّ للكتابة عنه. وفي ما يلي بعض المؤلّفات والآثار التي تركها وراءه:

1 ـ أحاديث إذاعيّة تعود إلى عامَيّ 1325 ـ 1326ش [1946 ـ 1947م].

2 ـ ترجمة وتوضيح أقسام من «نهج البلاغة» تعود إلى عامَيْ 1325 ـ 1326ش [1946 ـ 1947م].

3 ـ الإسلام والمَلَكيّة.

4 ـ ذاهبون. . نحو الله (مذكّرات رحلة إلى الحجّ).

5 ـ تقديم وتحقيق وتوضيح كتاب «تنبيه الأمّة وتنزيه الملة» **لآية الله محمد حسين النائيني**.

6 ـ ترجمة المجلد الأوّل من كتاب **الأمام علي بن ابي طالب**، **لعبد الفتاح عبد المقصود**.

7 ـ تدوين تفسير «قبس من القرآن» في ستة مجلّدات، وقد ضمَّ تفسير سورة الفاتحة، البقرة، آل عمران و(24) آية من سورة النساء، مضافاً إلى تفسير الجزء الثلاثين الذي امتدّ على مجلّدين من المجلّدات الستة.

8 ـ العديد من المحاضرات والمقالات والكتابات التي طبع بعضها بأسماء مختلفة.

قبل قرن من الآن وفي سنة 1327ه ـ بادر **آية الله محمد حسين**

النائيني تلميذ **آية الله السيد حسن الشيرازي**، إلى وضع كتاب بعنوان «تنزيه الأمة وتنبيه الملّة» صدر في العراق بتقريظ **الآخوند المولى محمد الخراساني**، ثم نهض **آية الله الطالقاني** بتجديد طباعة هذا الكتاب في إيران سنة 1334ش [1955م] بعدما زيّنه بمقدّمة وتوضيحات[1]. ويعدّ هذا الكتاب باباً في الأدب السياسيّ الإيراني، بل الأدب السياسيّ الشيعيّ قاطبة في المرحلة المعاصرة. والمعروف أنّ الشيعة قلّما خاضوا في مجال تدوين المرتكزات والنظريّات السياسيّة، بسبب حرمانهم من الخلافة وحقوقهم السياسية. لذلك جاء انبثاق كتاب **آية الله النائيني** في الأوضاع التي صدر فيها؛ جاء كتاباً ممتازاً من زاوية تجاوبه مع متطلبات العصر. وبحسب **آية الله الطالقاني** في التقديم لهذا الكتاب: «بالرغم من أنَّ هذا الكتاب أُلّف لإثبات شرعيّة [الحالة] الدستوريّة، إلّا أنَّ أهميّته تكمن في ما ينهض به من بيان الأصول السياسيّة والاجتماعيّة للإسلام، كما أيضاً دور الحكومة الإسلاميّة وهدفها العامّ. من ثَمَّ المأمول من رادة الإحياء الدينيّ والمسلمين الغيورين، أن يتحرّكوا برؤية واحدة لإصلاح المسلمين وإنقاذهم، عبر الانتباه إلى مطالب هذا الكتاب والانفتاح على وضع الأمة الإسلاميّة، وأن لا يستكينوا أكثر من ذلك، إلى ما هم عليه المسلمون من ذلّ وهوان ذاقوه على يد شرذمة من التافهين، الذين ارتضوا أن يكونوا أدواتٍ بيد الآخرين»[2].

---

(1) طُبع هذا الكتاب في حياة مؤلّفه مرّتين بعد تأليفه، مرة بالطبعة الحجرية والأخرى بالرصاص . ثم صار نادراً بعد هاتين الطبعتين، علاوة على الأخطاء المطبعية العديدة التي أخذت طريقها إلى الكتاب. لذلك بادر آية الله الطالقاني إلى إعادة طباعة الكتاب بحلّة جديدة قشيبة، مصحوبة بتوضيحاته العلميّة.

(2) النائيني، محمد حسين، تنبيه الأمة وتنزيه الملّة، المقدّمة، ص 22.

كان **السيّد الطالقاني** متأثّراً في هذا السياق **بآية الله محمود الزنجاني**، الذي أوصاه بطباعة هذا الكتاب. الذي يبيّن العلائق السياسيّة للأوّل على في امتداد الحركة الدستوريّة، وعلى خطّ مواجهة الظلم.

ومن مبادراته الأخرى تصحيح كتاب «محو الموهوم» **للسيّد أسد الله خرقاني** الذي طُبع سنة 1338ش [1959م].

ومن المفيد القول إنّ تحديد الاستبداد والنظام المَلَكيّ، بوصفهما أساس جميع ضروب الفساد، صار واضحاً من الفعاليّات السياسيّة **للطالقاني** عبر سنوات متمادية، كما تدلّ عليه أيضاً المقدّمة التي كتبها والتوضيحات التي سجّلها عن كتاب «تنبيه الأمّة وتنزيه الملّة» للنائيني.

نقتبس في ما يلي مقالاً **للطالقاني** في باب «البعثة»، بوصفه أنموذجاً يعكس جاذبية قلمه وسعة معلوماته. ويعود تاريخ هذا المقال إلى أكثر من نصف قرن، تحديداً سنة 1338ش [1959م]، وقد جاء فيه: «بعد بناء الكعبة من قبل **إبراهيم** وولده **إسماعيل**، عكف العرب من سكان مكة وحواليها على التوحيد ودين **إبراهيم**. لكن ما لبث أن تفشّى الشرك وعبادة الأوثان في ربوع الجزيرة العربيّة، إثر الابتعاد عن عقيدة التوحيد وبتأثيرات المِلَل الأخرى وعوامل التقليد والتوارث، حتى غدا بيت **إبراهيم** مركزاً لعدّة مئات من الأصنام ينتسب كلّ صنم منها إلى قبيلة وفرع، كما انتشرت بين القبائل نفسها أصنام بأسماء محدَّدة. أما المرجعيّة العلميّة فقد تمثّلت بالكَهَنة والسَحَرة الذين راحوا يُشيعون أوهاماً عن أوضاع العالم وأخبار الماضِين. حياة العرب كانت تستند بدورها إلى الأصول القبليّة والعرقيّة، حيث كانت مرجعيّة الأمور إلى الشيوخ ورؤساء القبائل.

في ذلك الوقت، كانت أوروبا غارقة برمّتها في الشِرك وأوهام الباطل، ولا أثر فيها للتوحيد وتعاليم الأنبياء. أما أوروبا الشرقيّة فقد كانت غارقة في أتون نزاعات حادَّة عن شخصية المسيح وحقيقته، والمسألة الملتبسة المتمثّلة بعقيدة التثليث وأسرار الأقانيم، بحيث أفضت عصبيّات قادة الكنيسة وسعيهم لحفظ مصالحهم الذاتيّة وشأنيّتهم، وخاصة التنافس بين الكنيسة الرومانيّة والقسطنطينيّة؛ أفضت إلى إرباك الناس وحيرتهم كما إلى تصدّع البنيان.

على مدار هذه الأرض التي تُعدّ اليوم أرض الحضارة والعلم والصناعة والكهرباء، لم يبرز في ذلك العصر المظلم سوى بريق الرماح والسيوف. والواقع أنّ القبائل الآريّة التي زحفت صوب أوروبا كالسيل، لم يكن لها من شأن في اسبانيا وفرنسا سوى الهجوم والإغارة. وقد سالت الدماء غزيرة بين الأُسَر المَلَكيّة الحاكمة في فرنسا، أما القبائل الانكلوسكسونية المتوحّشة في الأرض الإنكليزيّة هذه، فقد انشغلت بصراعات وحشية عبر السيوف والرماح والطبور [جمع: طبر] تشبه وحوش الغابة، بل بيّضت بفعالها فعالَ وحوش الغابة. أمّا بشأن إيطاليا فقد أضاعت مجدها التليد، حيث أفضت الصراعات التي نشبت بين القادة السياسيّن والدينيّين إلى تلاشي المملكة من أطرافها، ولم يبق منها سوى مركز المسيحيّة، وموضع غفران الذنوب، وتقليد عقائد التثليث. وحين تتّجه بنظرك إلى اليونان التي كانت مركزاً للعلم والحضارة العالميّة على مدى سنوات طويلة، من السهل أنّ تلحظ أن شعاعها العلميّ والحضاريّ كان في حال أفول، حيث راح غبار الجهل والجمود يغطّي وجهها.

أمواج من الطوائف المختلفة والسويديّين والنرويجيّين والدانماركيّين، وقبائل مقدونيا ولومبارديا وإيطاليا، انفرط عقدها وعاشت تقلّبات مرعبة. وانبثقت القبائل التركيّة من قلب آسيا الصغرى، وحاصرت كالسيل العارم أسوار القسطنطينية واليونان وحصونها وقلاعها، فأضافت عاصفة إلى عواصف البحر الهائج!

وإضافة إلى الحروب المستديمة المشتعلة بين الشرق والغرب، أي بين فارس والروم، سارت القوى الماديّة والمعنويّة للجميع على خطّ التآكل والانهيار، وما كان تبقّى من آثار حضاريّة في ذلك العصر راح يجرّ [العالم] صوب الضعف والفناء، ويزيد في تفكّك قوى المركزَيْن الأساسيّين للعلم والحضارة في ذلك الوقت، وكنتيجة لهذا التفكّك اشتعلت أجواء الحرب في كلّ مكان من حياة البشريّة، وهي تنذر بالزوال.

من جانب آخر، كان الشرق الأقصى حيث تمتدّ أرض الهند والصين والتيبت التي كانت يوماً بؤرة للفلسفة والعرفان والصناعة؛ كانت تغشاها في أوان البعثة [النبويّة] عقائد الشرك المظلمة والأوهام، ومع اضطراب الشبكة الاجتماعيّة والسياسيّة أفضت هذه العقائد إلى شيوع أجواء مدلهمّة بالكامل، بحيث لا تزال رواسب عقيدة عبادة الأوثان والبقر والكواكب والنار... واختلال أمورها السياسيّة والاجتماعيّة، ترمي بتبعاتها على تلك البقعة حتى الآن، بحيث لم تترك أمواج الحضارة أثرها المطلوب في تلك المنطقة حتى هذا الوقت.

وغنيّ عن القول إنّ بلاد فارس التي قطعت أشواطاً جليلة على خطّ المعتقدات والأخلاق والسياسة والقوة، كانت في لحظة بعثة النبي

الأكرم (ص) في أسوأ أوضاعها. عقيدتها في الوحدانية وتحوّلت إلى عبادة النيران، وقد انصرفت من التوجه إلى الله الأحد المطلق نور السماوات والأرض، إلى عبادة مظاهر من الحقّ ومن آثاره كالنور والنار. بل انحدر أهلها بالمعبود وتنزّلوا به حتى من النور والنار والنجوم، وراح أصحاب السلطة وموابدة[1] معابد النار يأخذون حصّتهم من الألوهيّة، ويفرضون عبادة أنفسهم على الناس. ولا ريب في أنّ الإملاءات العقدية، وقوى الطغيان والاستبداد التي كان يفرضها على الناس كهنة بيوت النار المقدّسة، انقضّت تماماً على عقيدة الوحدانية وأزالت العدالة من الوجود، فأضرّت بالجميع وأتعبتهم.

لقد أدّى هذا الوضع مع عوامل أُخر لظهور عقيدة الإلحاد والإباحيّة من قبل «مزدك» و«ماني»، وراحت تنتشر بين الناس انتشار النار في الهشيم. كذلك فإن طغيان الأمراء وغارتهم واستهتارهم معهم الموابدة والكبار وذوو الوجاهات والشأن، والاضطرابات العقديّة، وتنافس الضباط وصراعهم للتزلّف إلى الملوك والملكات، وتفكّك المجتمع، وسحق الناس تحت ضربات الطغاة والحروب المفروضة؛ كل هذه العوامل مجتمعة راحت تسوق إيران نحو الدمار يوماً بعد آخر.

فارس التي امتدّ نفوذها من جهة إلى تخوم جدار الصين، والى أطراف جبال القوقاز من جهة أخرى، كما إلى اليمن ومصر وآسيا الصغرى؛ فارس هذه كانت على الدوام تنهار من الأطراف، بحيث لم يبق من بلاط «تيسفون» سوى الاسم، كما لا تجد في هذا البلاط نفسه إلّا الأهواء والضغائن والأحقاد والنزاعات والصراعات الدامية بين

---

(1) الموابدة ـ ومفردها: موبد ـ هم رجال الدين الزردشتي وكهنة معابد النار [المترجم].

الأولاد والآباء والأقرباء وقتل بعضهم بعضاً. والواقع أن ما كانت تعاني منه في تلك البرهة هو غياب إدارة البلد والاهتمام بالناس والتفكيرِ براحة العباد، وما كانت تفتقده هو العناية بالعواطف والتقوى وصلاح الخَلق. وبفعل تراكم الظلم والممارسات السيئة للموابدة والأتاوات الماليّة، والحروب الطويلة والتسلّط الطبقيّ، لم يبقَ للجمهور العريض من أبناء فارس رصيد يُذكر لا في الجانب المعنوي ولا في الجانب الماليّ، كما لم يبقَ شيء من الأمل أو ملاذ يركُن إليه عامّة الناس. الشيء الوحيد الذي راح يدور في خلدهم وسط أمواج الحياة المدلهمّة، هو انتظار نافذة الخلاص ولطف الله وحسب».

في هذا الخضمّ، لم تقتصر نشاطات **الطالقاني** على الكتابة وحدها، بل ساهم في طبع الكتب والنشرات أيضاً. لقد كان بنفسه من مؤسّسي شركة «انتشار» المساهمة، حيث كانت الهيئة المؤسّسة لهذه الشركة هم المهندس **بازركان**، والدكتور **يد الله سحابي**، وآية الله **الطالقاني**، والدكتور **كاظم يزدي** والسيد **حسن محجوب** الذي دعي للالتحاق بهذا الجمع بعد مدّة قصيرة، حيث كان يمارس عمله في مجال الطباعة والنشر قبل ذلك[1].

ما ينبغي ذكره أنّ هذه المؤسّسة اجتهدت كي تقدّم سجلاً لعملها ذا كفاءة وجودة. فحتى هذه اللحظة نجد أنّ الورق والحبر اللذين استعملتهما في طبع كتاب مثل «قبس من القرآن» ما زالا يُصنّفان في عداد

---

(1) يُنظر: جعفريان، الاتّجاهات والمنظّمات الدينيّة ـ السياسيّة في إيران، 1320 ـ 1357 ش (منذ وصول محمد رضا شاه إلى السلطة حتى انتصار الثورة الإسلاميّة)، مصدر سابق، ص 298 ـ 313.

الورق والحبر ذي الكفاءة العالية والنوعيّة الممتازة. فبرغم مرور أكثر من أربعين سنة على طبع كتب تلك المؤسّسة ونشرها، لا تزال تحظى بالجودة بالنسبة إلى الورق ووضوح الحروف ورعاية راحة العين في الكلمات، فقد دأب أصحاب المطبعة على استعمال خطوط جميلة لطباعة الآيات، كما لطباعة الإملاء الفارسيّ وحروف اللّغات الأجنبية، كلّ على حدة.

ج: الشخصية الحوزوية

والد السيّد **الطالقاني** هو **آية الله السيّد أبو الحسن الطالقاني** من المجاهدين ضدّ سلطة **رضا خان** [ت: 1944م]، ومن المتعاونين مع **السيد حسن مدرّس**. ينقل المرحوم **غلام رضا سعيدي**؛ وهو من الكتّاب والمترجمين قبل الثورة؛ ينقل عن الشاه، قوله: دمّر **السيّد حسن مدرّس** والدي، وأنا لا أعرف ماذا أفعل بشأن **سيّد محمود** هذا[1]!

درس **آية الله السيّد أبو الحسن الطالقاني** في مدينة **قزوين** مدّة ثمَّ قَدِم إلى طهران، لينتقل بعدها إلى مدينة أصفهان حيث درس على يد **الشيخ محمد حسين الأصفهاني** شقيق **الشيخ «آقا نجفي»**. وسافر بعد ذلك إلى مدينتي كربلاء وسامراء [في العراق]، وانخرط في سلك تلاميذ **الميرزا حسن الشيرازي**. كما حضر دورة درسيّة دامت ستة أشهر عند مرجع التقليد في عصره **السيّد الصدر**.

لقد كان **الطالقاني** على معرفة بالثقافة الحوزويّة وببعض المقدّمات ذات الصلة بها، منذ عهد طفولته وشبابه.

---

(1) بسته نكار، **منارة في الصحراء**، مجموعة مقالات آية الله الطالقاني، ج 1، التوحيد والاستبداد، مصدر سابق، المقدّمة، ص 26.

وفي بداية تأسيس الحوزة العلميّة بمدينة قم من قبل **آية الله الشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي**، تعرف إليه عن طريق زوج أخته **آية الله السيد محيي الدين الطالقاني** ودرس عنده. من أساتذته الآخرين **آية الله السيد محمد حجّت** و**آية الله السيد محمد تقي الخونساري**. واستمرّ في النهل من العلوم الدينيّة المتداولة حتى نال مرتبة الاجتهاد من قبل **آية الله الشيخ عبد الكريم الحائري**، وقبل ذلك من المرجع الشيعي الكبير في العراق **آية الله السيد أبي الحسن الأصفهاني**. معرفته الرفيعة بهذه العلوم هي أمر واضح يتجلّى في محاضراته وكتاباته.

من حيث الدراسة وبعض الجهات الأُخر، يعدّ **آية الله السيّد محمود الطالقاني** في «طبقة» الإمام الخمينيّ [ت: 1989م]. كذلك يُعدّ من فضلاء الطلّاب في عصر **الشيخ عبد الكريم الحائري** مؤسّس الحوزة العلميّة بمدينة قم. كان تفوّقه وطليعيته، سواء في الحقل العلميّ أم في الحقل السياسيّ، بادياً لرموز الحوزة وفضلائها والنُخب الجامعيّة، منذ طليعة النهضة في بدء عقد الستينيّات من القرن الميلادي السابق(1).

في هذا الإطار يقول **آية الله منتظري** [ت: 2009م]: «كان **السيّد الطالقاني** رجل المقاومة ضدّ الطواغيت والظالمين. لم يكن يذعن ولم يعرف الخوف من بلوغ الشهادة، لم يخشَ التعذيب؛ روح المقاومة هذه التي هي مظهر ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُواْ﴾(2) كانت متجسّدة في وجوده. من صفاته البارزة الأخرى علاقته الدائمة مع القرآن، كان

---

(1) كنماذج لذلك وشواهد دالة على المطلوب، يُنظر: «شاهد ياران»، العدد 22؛ أبو ذر زمان، ص 5، 7، 9، 17، 61، 63، 77 وغير ذلك.

(2) سورة فصّلت: الآية 30.

يتلو القرآن على الدوام، ويقرأ التفسير ويكتب في التفسير. كان متألقاً على الصعيد المعنويّ، فقد صحبته في السجن ثلاث سنوات عشت معه فيها تحت سقف واحد. كان أهل ضراعة ودعاء، رجلاً مجاهداً مقاوماً وعابداً. . . وآية الله **الإمام الخمينيّ** وإن كان هو في طليعة المقاومين جميعاً؛ وله زعامة الجهاد، لكن **آية الله الطالقاني** طيّب الله ثراه كان يأتي ثانياً في دوره المصيريّ الحسّاس في جهاد الشعب الإيراني»[1].

وتجدر الإشارة إلى أنّ الكثير من الأشخاص الذين أصبحوا من رجال الثورة الإسلاميّة في ما بعد، كانوا في أيام جهاد **آية الله الطالقاني** يقبلونه كأستاذ لهم. نقرأ في شاهد آخر: «بعد مدّة أصبح البحث والكتاب متاحاً في السجن، لكن أيضاً ليس بالمعنى العام، إذ يبدو أنهم لم يجلبوا إليه [**الطالقاني**] الكتب. كان بحيازتي بعض الكتب، فقد استطعت أن اجلب الكتب الفلسفيّة **لملا صدرا** [**صدر الدين الشيرازي** المتوفّى: 1050هـ]، وكتاب «وسائل الشيعة» [**للحرّ العاملي** المتوفى: 1104هـ]. شرع **الشيخ المنتظري** بدرس الفقه، والسيد **الطالقاني** بدرس التفسير، حيث كنا نشترك جميعاً في حضور الدرس الفقهيّ **للشيخ المنتظري** والدرس التفسيري **للسيّد الطالقاني**. لقد بدأ بتفسير سورة «الأنعام». كان يقول: كنت أرغب في أن أبدأ هذا التفسير قبل السجن، لكن لم يتيسّر ذلك، فشرعتُ به هنا. وعلى الرغم من قلّة وجود المصادر، لكن كان التفسير على قدر عالٍ من الروعة بحيث كنا جميعاً نستفيد منه»[2].

---

(1) حوار مع آية الله منتظري، نقلاً عن: مجلة «سروش»، العدد66، السبت 16/ شهريور/ 1359 ش، ص 109.

(2) المصدر السابق نفسه.

اكتسبت مسألة الزعامة الدينيّة في عقدَيْ العشرينيّات والثلاثينيّات [الأربعينيّات والخمسينيّات من القرن العشرين الميلاديّ] تعقيداتها الخاصة على ما تمّت الإشارة إليه في بداية الكلام، حتى بلغت لآية الله السيّد حسين البروجردي [ت: 1960م]، والذي كان يتمتّع بكثير من خصائص الزعامة العامة ومتطلّباتها في ذلك العصر، بدءاً من المستوى العلميّ الرفيع، وقوّة الحافظة، ومنهجيّة تدريسيّة تؤهّل المجتهدين، وانتهاءً بدقة التأمّل في القضايا الخارجيّة، والتأثير الكلاميّ الخارق، ثُمَّ أخيراً الفكر العالميّ الشامل.

كان آية الله البروجردي مرجعاً برؤية عالميّة. فقد انطلقت البواكير الأولى لعلاقة المرجعيّة الشيعيّة مع مختلف بلدان العالم على نحو أوسع مما كانت عليه، على عهده؛ من قِبَله وبرعايته[1]. وفي هذا السياق أفاد مشروعه في تحقيق التواصل مع العالم الإسلامي؛ أفاد من بعض فضلاء الحوزة ونخبها، وكان آية الله الطالقاني أحدهم[2]. حيث اختير من قِبَل المرجعيّة بوصفه الممثّل الأمين لها، في السفر إلى مصر ولقاء مشايخ الأزهر والاتصال بالجماعات الإسلاميّة.

د: رجل الجهاد والثورة

مضافاً إلى ما تجرعّه الطالقاني من سجون ومنافٍ كثيرة، فقد اكتسب لقب «أبو ذر عصره» نظراً لروحيّته الثوريّة وجهاده، وأيضاً للتأثيرات الكبيرة التي تركها على أكثر الجماعات المقاومة حماسة في ذلك الوقت، وأوسع درجات الحماية التي بذلها، وأخطر أنواع الدعم الذي قدّمه لتلك

(1) دواني، علي، زندگانى زعيم بزرگ عالم تشيع آيت الله بروجردي، ص 237 ـ 252.

(2) بسته نكار، منارة في الصحراء، مصدر سابق، ج 1، المقدّمة، ص 25.

الجماعات. كانت هناك معرفة وصلة بينه وبين زعيم منظمة «فدائيان إسلام» وأعضائها الأساسيين، وقد حضر هؤلاء دروسه في التفسير. ومن المهمّ القولّ إنّ أول عمل مسلَّح قام به **السيد نوّاب صفوي** وزملاؤه بعد شهريور 1320ش [1941م] انطلق بتأثير المحاضرات القرآنيّة **لآية الله الطالقاني**، لأنّ **السيّد صفوي** كان من بين المشتركين في حضور درسه التفسيري. لذا يمكن القول بجرأة إن التفسير **الطالقاني** للقرآن أرسى أصول المقاومة المسلّحة، وإن التعاليم الإسلاميّة والقرآنية الأصيلة أسهمت مع عوامل أُخر في ضرب مرتكزات النظام المَلَكيّ وانهياره. بتعبير **الشيخ هاشمي رفسنجاني** [معاصر]: «تأييد ـ **الطالقاني** ـ للمقاومة المسلّحة ترك تأثيراً كبيراً في المجتمع الديني».

في سنة 1334ش [1955م] همّ **حسين علاء** رئيس وزراء الشاه بالذهاب إلى بغداد لكي يوقّع هناك المعاهدة المعروفة بـ«حلف بغداد»، وهي الوثيقة التي كانت تعدّ وسيلة لتقييد إيران. لكنه قبيل هذه الرحلة تعرّض إلى محاولة اغتيال فاشلة قامت بها منظمة «فدائيان إسلام». فتمّ حظر هذه المنظمة والإعلان عن عدم شرعيّتها، ومن ثَمَّ تمّت ملاحقة **الشهيد نواب صفوي** ورفاقه، ممّا اضطرّه إلى التخفّي ودفعه إلى الحياة السريّة، فما كان من **السيّد الطالقاني** إلّا أن آواه وزملاءه في بيته، ودام الحال على ذلك حتى شكّ المخبرون بالأمر، وعندما هاجمت الشرطة السريّة البيت. كان **صفوي** ورفاقه قد غادروا، فبادرت إلى اعتقال **السيّد الطالقاني** حيث مكث في المعتقل مدّة أُطلق بعدها سراحه لعدم وجود الإثباتات ضدّه.

على أن المسألة لم تقتصر على هذا الموقف وحده بل سبق

للطالقاني أن وفّر حماية **لنواب صفوي** في أطراف قرى مدينة طالقان سنتي 24 ـ 1325ش [1945 ـ 1946م]. وجاء في وثيقة نشرتها صحيفة «جمهوري إسلامي» بمناسبة وفاة **السيّد الطالقاني** أنه من بين الذين أيّدوا اجتهاد **نواب صفوي**.

هـ: الناصح الأمين

السيّد الطالقاني، ثقة الناس وأمينها. كان رجلاً مبدئيّاً صلباً يستوعب الجميع والجميع يميلون إليه ويريدونه. ولم يكن نفوذ دائرته يعرف الحواجز والخطوط الحمراء، بل شمل كل إنسان سواء كان شيعيّاً تقليديّاً أم ثائراً، سنيّاً أو مسيحيّاً أو يهوديّاً أو زرادشتيّاً، إسلاميّاً أو ماديّاً، صالحاً أو طالحاً، فدائرته تشمل الجميع من دون إقصاء أو إلغاء. من المعروف أن الإنسان الذي يرغب بالجميع سيخسر الجميع ولن يحصل على أحد، وهذه مقولة صحيحة، لكن تصدق بشأن من يريد الجميع لنفسه وذاتياته وأهوائه. أما الذي ينطوي قلبه على حبّ روح الناس وفطرتهم، كما هو دأْب الأنبياء والأولياء، فإنّ الناس تبادله الحبّ ذاته أيضاً، وسيكون كلامه مؤثّراً على الجميع.

في ما يلي نعرض لوقائع موحية تعكس تعاطي **الطالقاني** مع الناس في حياته.

● منظمة «فدائيان إسلام» وحركة «نهضت آزادي»، هما جماعتان كان لهما حضورهما في الساحة السياسيّة وفي خطّ الحركة والمقاومة، كما في الثقافة.

لنأخذ «فدائيان إسلام»، فقد فتحت هذه المنظمة نار أسلحتها مرّات عديدة ضدَّ كبار مسؤولي السلطة الشاهنشاهيّة، وقتلتهم، وبدوره بادر

النظام البهلويّ إلى اعتقال رجالها وإعدامهم. كانت هذه المنظمة منبوذة تقريباً من قبل جهاز المرجعيّة الدينيّة في مدينة قم، حتى أن أعضاءً منها تعرضوا للإهانة والضرب من قبل جماعة من شباب طلبة المدرسة الفيضية المتطرفين، بذريعة أنهم من الطارئين الذين لم يحفظوا لمقام المرجعية شأنه ولم يراعوا للمرجعية مكانتها.

على الجانب الآخر من خطّ المواجهة مع نظام بهلويّ كانت تقف حركة «نهضت آزادي» التي لم تنطوِ في نشاطها وعملها على أيّ ضرب من الحماسة والتطرف الذي كان يؤطّر الجماعة الأولى. فهي كانت تتحرّك وفق قناعة بأنّ على الشاه أن يملك من دون أن يحكم، كما ينبغي التعامل مع الجهاز الحاكم في إطار لغة القانون، وإلزام الحكومة بإلزامات قانونيّة، على النحو الذي توظّف فيه إمكانات القانون الأساسيّ للبلد (الدستور) في تغطية الإلزامات القانونية لإدارة عمل المعارضة ضدّ الحكومة.

من هنا، فإنّ ما نلمسه ـ في موضع الشاهد من هذه النقطة ـ أنّ هاتين الجماعتين تلتقيان كلتاهما على قبول عالم دينيّ واحد على نحوٍ كامل تقريباً، حيث لم يكن هذا الرجل سوى **آية الله الطالقاني**. فقد كان ينطلق بجهود للتقريب بين الفرقاء المتخاصمين والجماعات المتقاطعة التي تعمل في سبيل البلد ومن أجل النهضة، إذ كان في مسعاه هذا، يحدّث كلّ طرف عن إيجابيات الطرف الآخر.

وتذكر الروايات أنّ أحد رفاق **الشهيد نواب صفوي** سأله بعد اختفائه في بيت **الطالقاني**: «الجميع يعرف أن هذا السيّد [**الطالقاني**] مصدّقيّ [أي من جماعة د. محمد مصدق]، أفلا يخلق لنا مشكلة؟»، فردّ الشهيد

نواب على صاحبه، بالقول: «لا تخف، عندما يجلس هذا السيِّد معنا يدافع عن المصدّقيين حتى نخال أنه مصدّقيّ، لكنه عندما يجلس إليهم يدافع عنّا، حتى يُخيّل لأولئك أنّه من جماعتنا»[1].

● حصل في أوائل الثورة [شباط/ 1979م] أن أصدر اتحاد زرادشت إيران كُتباً كانت مقدّماتها مزيَّنة بالإهداء إلى **آية الله الطالقاني**. كذلك حرص الشباب اليهوديّ والمسيحيّ الإيرانيّ على زيارة مكتبه، وقدّم له هدايا ماليّة تسهم في تقدّم أهداف الثورة وتحقيقها[2].

● دعونا نتخطّى دائرة الدين والمذهب والكتاب الإلهيّ ونتنزّل درجة، ونحن نتجه صوب أناس لا صلة لهم بتاتاً بهذه الدائرة: ماديّون ضدّ الله!

يتحدّث **جلال رفيع** [صحافي إيراني ما يزال يكتب في صحيفة «اطلاعات» الطهرانيّة] الذي أمضى مدة مع **آية الله الطالقاني** في السجن؛ يتحدث بقوله: «**يُعدّ دكتور آراني** من الوجوه البارزة في مجموعة الـ(53)، وهو إلى ذلك من منظّري الماديّة. يحدّث **آية الله الطالقاني** بأن **آراني** أمضى معه مدّة في المعتقل في نطاق اللجنة المناهضة للأعمال التخريبيّة[3]، في ذلك المكان قال آراني: «**السيّد طالقاني**! أنت تعلم أنني

---

(1) الدكتور أحمد جلالي، نقلاً عن محمد عبد خدايي، «شاهد ياران»، العدد 22؛ أبو ذر زمان، ص 85.

(2) السيد مهدي الطالقاني، «شاهد ياران»، العدد 22؛ أبو ذر زمان، ص 43.

(3) المعني بها ـ ربما ـ ما كان يُطلق عليها في جهاز الأمن الإيراني زمن الشاه (السافاك) بشعبة مكافحة الأنشطة الرجعيّة، وعلى غرارها كانت هناك شعبة بالإسم ذاته في أجهزة مخابرات نظام صدام حسين البائد في العراق، وهي متخصّصة في العادة بمواجهة الإسلاميين وأحزابهم ورجالهم ونشاطاتهم [المترجم].

لستُ دينياً، أنا إنسان مادي ملحد لا أعتقد بالله ولا بالنبيّ والقيامة، ولكن عندما أصغي في خلوة السجن هذه إلى صوت القرآن يصدح به الإسلاميّون الصادقون المخلصون، وعندما أستمع إلى تضرّعات هؤلاء ومناجاتهم الوالهة مع القدرة الموجودة في الوجود، يخفق قلبي وأصغي إلى ذلك بحسرة، فعقلي العلميّ والماديّ والماركسيّ يصرخ بي أنّ هذه الأمور لا أساس لها من الواقعيّة أصلاً، بيد أنَّ عاطفتي وإحساسي بالحب يبعثان على التواصل مع عالمكم والارتباط به. فأنا أشعر أن هذا العالم؛ عالم يبعث على اللذّة، وليتني كنت أستطيع أن أدرك هذه اللذّة».

يضيف **جلال رفيع**: «أعتقد اعتقاداً كبيراً أنّه علاوة على المسائل التي ذكرها [**تقي**] **آراني**، فإنّ لقاءاته مع أمثال **السيّد الطالقاني** وصلاته بأخلاقيّات جذّابة موحية لأمثاله، تركت فيه تأثيرها. فلو كان **آراني** يرى فيه رجلاً فوقيّاً يزجر الآخرين وينهرهم من بُعد، ولو أن **الطالقاني** تصرَّف معه بازدراء، لما توفّرت له أساساً فرصة كي يجلس إليه ويسجّل مثل هذا الاعتراف. فلم يكن **آراني** بالشخصيّة التي يسمح لها غرورها بأن تجلس بين يدي «ملا» حسب تعبيرهم، ويتبادل معه هذا الحديث. لكنها أخلاق **السيّد الطالقاني** التي رآها وقد بلغت درجة من الرفعة والسموّ، فحفّزته على أن يطلق هذا الكلام.

كان **آية الله الطالقاني** يقول بشأن **جلال آل أحمد**: أنا و**جلال** قريبان، ونحن من مدينة واحدة[1]، وأنا أحبّه كثيراً. بشكل عام أنا أفرح للشباب المتوقّد بالحماسة والحيويّة، الشاعر بالمسؤوليّة. بيد أنّي أعتقد أننا نحن الإسلاميين مقصّرون في أنّ أفراداً مثل **جلال** لم ينجذبوا إلى الدين

(1) آية الله الطالقاني ووالد جلال آل أحمد ـ الذي كان مجتهداً أيضاً ـ هما أبناء عم.

ابتداءً... كان آية الله الطالقاني، يقول: أطباع نافرة من جلال وضروب من جموحه كان يسري في الدكتور شريعتي [ت: 1977م]، فنتيجة ما لاحظه شريعتي من أوضاع في الوسط الدينيّ، ثار على كثير من المعمّمين، لكن بحكم أن والده [محمد تقي شريعتي] كان عارفاً بلغة العصر، وله صلاته القريبة مع المثقّفين، فلم تأخذ طباع جلال النافرة ونبضاته سبيلها بالكامل إلى شريعتي. لكن مع ذلك أيضاً، تبقى بعض طباع شريعتي النافرة تلك معلولة لفعالنا»[1].

* بعد انتصار الثورة صارت بعض المجموعات بصدد «مصادرة شخصيّة»[2] لشخصيّة الطالقاني. وهذا أمر ملحوظ في حياته الجهاديّة وسجلّه الفكريّ، وهو ما تحوّل أحياناً إلى مؤاخذات عليه. ما يلفت النظر بهذا الشأن هو توضيح آية الله مهدوي كني لملابسات هذه النقطة: «المرحوم السيّد الطالقاني هو رجل «ملا» ومثقّف سياسيّ، ومجاهد بالمعنى الصحيح والثوريّ. كانت قوّة الجذب التي يتحلّى بها تفوق قوّة الدفع، وقد كان يؤمن أنّ أفراد تلك المجموعات ينطوون على حسن الظنّ في الغالب، ومن ثَمَّ ينبغي استيعابهم، علاوة على أنّنا في موقع يحتّم علينا جذبهم واستيعابهم.

مَيْل هذه المجموعات إلى الطالقاني معلول لجهتين، الأولى: شخصيّته العلميّة والسياسيّة وسابقته في المقاومة والجهاد. فالمسافة بيننا

(1) جلال رفيع، «شاهد ياران»، العدد 22؛ أبو ذر زمان، ص 74 ـ 75.

(2) المقصود أنّ بعض هذه الجماعات كانت تتوارى خلف شخصيّة الطالقاني، وتستند إلى علاقتها به وانفتاحه عليها، في تبرير أفكارها ومواقفها، مما أثار ضدّه أصواتاً ناقدة من بعض، وإن كانت خافتة، بسبب شخصيّته المحببة الطاغية، وماضيه الثوريّ الجهاديّ [المترجم].

وبينه كبيرة في هذا الشأن، بل حتى بالنسبة إلى فارق العمر فبيني وبينه عشرون سنة. فقبل أن تنبثق أحداث 15 خرداد وينطلق **الإمام [الخميني]** بالثورة، كان **السيد الطالقاني** قد شرع بالجهاد منذ عهد **رضا خان** [ت: 1944م]. وربما لسوابقه السياسيّة تلك، كان أكبر تجربة منّا، حيث كان يميل إلى التعاطي مع المجموعات الأخرى بتجربة أكبر وأفضل، وبطريقة مختلفة. من هذه الزاوية كانت هناك مجموعات أُخر تميل إليه، ولما كان لهذه المجموعات موقف ضدّنا، فقد صار من المحتّم لها مصادرة شخصيّته، ومنطقهم في ذلك: إذا أنتم معممون، فهو معمّم أيضاً. وإذا قلتم إنّ كلامكم صحيح، فلهذا السيّد سابقة جهاديّة تفوقكم، وله تجربة أكبر من تجربتكم، مع ذلك فهو مختلف لا يفكّر كما تفكّرون.

كانت الغاية من هذه المصادرة، أن يجعلوه ضدّنا، بيد أنّ شخصيّة «السيّد» كانت على نحو لا تسمح لأحد بأن يفعل ذلك. فمن الناس من إذا أطراه جماعة وأثنوا عليه وقع في شباكهم. لكن **السيد الطالقاني** لم يكن كذلك، وفي اللحظة التي يرى فيها من الضروريّ الإعلان عن موقف، فهو يعلنه صراحة، لكي لا يكون ضحيّة المصادرة، وخير دليل هو خطابه الأخير الذي قال فيه نصّاً: اليمين والشمال مضلّة والطريق الوسطى هي الجادّة. فهذا الكلام وضعه في موقع لا يسمح للآخرين بمصادرته، وقد شاء الله أن يسجّل هذا الكلام ويرحل عن الدنيا عاجلاً، مع الأسف. هذا البيان يدلّل على أنه لم يُرد أن يكون في اليسار أو اليمين، وإذا ما دارى الآخرين فقد كانت المداراة من أجل الجذب والاستيعاب، ولا تعني أنه يؤمن بهذه المناهج.

لا ريب في أنّ **آية الله الطالقاني** كان مع النهضويّين [حركة: نهضت

آزادي] إذ لا يمكن إنكار التاريخ، وليس ثمة شكّ في أنّه كان منسجماً مع هؤلاء في بعض الجهات، على مدار النهضة وحتى الثورة. في الوقت ذاته أشار **المهندس بازركان** في أربعينيّته إلى أنّ هناك عدداً من المعمّمين كانت ترتضيهم الحركة وتعمل معهم، من بينهم **آية الله الطالقاني**، **آية الله مطهّري** وربما أيضاً **الشهيد بهشتي**»[1].

● كمحصّلة أخيرة، دعونا نتخطّى هذه الدائرة التي تضمّ في مداها المثقّفين والمتعلّمين المنحرفين، ونغوص في مرتبة متنزّلة أعمق، حيث تواجهنا القصة التالية: «قدّم أحد التجّار في ذلك الزمان مبلغ عشرين ألف تومان (كانت تعادل يومئذٍ ثلاثين ألف دولار) إلى **آية الله الطالقاني**، لكي يضع علاجاً لمحنة البائسين في محلة جمشيد بطهران، مستفيداً من ذلك المال. من حسن التقدير، عندما أشعل بعضهم الحريق في تلك المنطقة، بادر **آية الله الطالقاني** إلى إرسال ولده إليها بمعيّة أحد المعمّمين، لكي يحول دون تشتّت أولئك النسوة، وبقائهنّ هكذا مشرّدات من دون ملاذ. في تلك الأثناء استغاثت بعضهنّ بمكتبه وطلبن التوبة، فما كان من السيد إلّا أن أصدر بياناً أعلن فيه أن المجموعة تلك تابت، ومن ثَمَّ ينبغي للمجتمع أن يظهر صبره لهذه الجماعة وتحمّله لها، لكي ترجع وتقوم بتصحيح خطأها وتجاوز ما مضى من الآثام.

لقد تحلّى **الطالقاني** بصدر رحيب منشرح مستمدّ من القرآن الكريم، حيث كانت له القابليّة للتعامل مع الكثير من الجماعات على أساس الجوانب الإيجابيّة. ومن المهمّ التذكير بالمشاهد الصُوَريّة المتبقيّة من

(1) آية الله محمد رضا مهدوي كني، «شاهد ياران»، العدد 22؛ ابو ذر زمان، ص 13 بتصرّف.

صلواته المليونيّة التي أمّها أيام الجمعة [بعد انتصار الثورة]، حيث كانت دائرة الحضور الإنساني تمتدّ من جامعة طهران حتى متنزه «لاله»؛ تلك المشاهد تشير إلى حضور أطياف مختلفة من الناس وتوافقها معه، على أنّ حماسة تلك الأيام كانت عاملاً مساعداً في هذا المضمار.

عاش **الطالقاني** رجلاً ثوريّاً ومناضلاً، ولم يكن مُنظّراً يعيش حلس داره، منكفئاً على نفسه في زاوية المكتبة. عاش جريئاً في التعبير عن رأيه، وبسبب تحلّيه بهذه الحريّة في إبداء الرأي والتعبير عن رؤاه ونظراته، سِيقَ إلى السجون والمنافي مراراً. مع ذلك لم يكن يتوسّل بالعنف في التعامل مع الناس مهما اختلفت طبقاتهم، بل لم يصدر في مواقفه حتى مع مخالفيه بالرأي مما لا يرتضي مواقفهم الفكرية؛ لم يصدر من موقع العنف والغضب والحدّة، ولم يتوسل بالإقصاء والإلغاء ما كان ذلك ممكناً. بلغ من شأنه أنه كان يقول إزاء المجموعات المدّعية ومن يسمّى «المجاهدين» [جماعة مجاهدي خلق] بداية الثورة؛ إننا إذا لم نتحمّل هؤلاء «على الأرض» فسيلجأون للعمل «تحت الأرض» وتكون نشاطاتهم سريّة، وعندئذٍ سندفع أثماناً أغلى بكثير من ثمن الحوار مع هؤلاء ومداراتهم. مع ذلك كلّه فقد استعمل سلاح الحدّة والعنف [الكلاميّ] مقابل الأفراد حيثما كان ذلك ضروريّاً، كما استخفّ بالمتكبّرين وازدرى قادة منظمة «مجاهدي خلق».

لكن **الطالقاني** عاش كبيراً، نظرت إليه جميع فئات الناس بإجلال وإكبار، وما تزال[1]. هكذا كان، حيث مال الجميع إلى كلامه وتفسيره،

---

(1) يُنظر: «شاهد ياران»، العدد 22؛ ابو ذر زمان، صفحات مختلفة من بينها: ص 13، 20، 25، 43، 74 ـ 76، 114.

وهكذا ترك تأثيره في الجميع. وسيتّضح لنا خلال الفصول الآتية، أن أحد الأبعاد المهمة في تفسير «قبس من القرآن» هو بُعده الممتدّ إلى ما بين الأديان وجهته العالميّة.

و: رؤيته العالمية

يتمتّع **الطالقاني** برؤية وفكر عالميّ، كما عُرف في الوقت ذاته على أنّه شخصيّة عالميّة. لقد عاش يفكر بالأمّة الإسلاميّة عامة، وعوامل مثل الانتماء المذهبيّ، والأصل العرقيّ والتعدّد القوميّ، واختلاف الألوان والجغرافيا، لم تكن تحوّل نظره عن وحدة الأمة أو تكون عائقاً دون التواصل مع الآخرين من أبنائها.

وقد ساهمت رحلات **آية الله الطالقاني** إلى البلدان المسلمة في جعل شخصيّته شخصيّة معروفة وجديرة بالاحترام بين مفكّري تلك البلدان. إلى هذا المعنى يشير **آية الله مهدوي كني** الذي كان رفيقاً له في السجن، وهو يقول: «لم يكن المسؤولون عن المعتقل يأخذون ملابسه العلمائيّة الخاصة، ما خلا العمامة، بعكسنا تماماً حين كانوا يأخذون ملابسنا، في حين يتركونه بجبته. بديهيّ أتحّدث عن سجن الشعبة المشتركة وليس عن سجن «افين»، فقد يظهر هناك بالجبّة وغطاء الرأس الخاص «العرقجين».

حصل في المرة الأولى فقط أن طلبوا من السيِّد خلع ملابسه، بيد أنّ شيئاً من ذلك لم يحصل في المرّات اللاّحقة. في الحقيقة، كانوا يظهرون له من الاحترام أكثر منّا. وهذا الاحترام كان في محلّه، لأنّه كان شخصيّة عالميّة معروفة، ولم نكن كذلك. لقد عُرف **آية الله الطالقاني** بأنه شخصيّة عالميّة، تتمتّع بسابقة ممتدّة في المقاومة والجهاد والسياسة.

وقد زاد في ذلك أنه عاش بين النهضويين [نسبة إلى جماعة: **نهضت آزادي**] وبعكسنا كان هؤلاء يتمتعون بتنظيم، في حين لم نكن أكثر من طلبة شباب. في كلّ الأحوال، كان السيّد يحظى بالاحترام»[1].

بعد واقعة آذربايجان سنة 1325ش [1946م] تَمَّ إرسال **الطالقاني** إلى هناك لتفقّد الأوضاع، من قبل اتحاد المسلمين وجماعة العلماء في ذلك الوقت، بحيث لم يحظ التقرير الذي قدّمه عن الأوضاع رضا بعض العلماء كما ينبغي.

وفي سنة 1327ش [1948م] اشترك في المؤتمر الإسلامي بفلسطين بمعيّة **آية الله الزنجاني**. وفي سنة 1338ش [1959م] اشترك في مؤتمر بيت المقدس مع **الميرزا خليل كمره اى**، وبعد عودته من هناك سجّل وقائع رحلته وما جرى فيها بمقال نشره في مجلة «حكمت» (العدد الأوّل، الدورة الرابعة، 1/ 6 / 1339ش [23/ 8/ 1960م]). وفي محفل خاص انعقد في ما بعد حصل أن قدّم له **أكرم زعيتر** في هذه الرحلة، ملفاً ضخماً يشتمل وثائق عن حماية الشاه لإسرائيل. وبدوره راح **الطالقاني** يشير إلى هذه الواقعة بعد عودته إلى إيران، في محافل مختلفة وأحياناً في محاضراته وخطاباته.

لقد سافر **الطالقاني** إلى بلدان أخرى مثل لبنان والحجاز بصفته وكيلاً عن الحوزة وممثلاً للمرجعيّة، ونهض بأعباء هذه المسؤوليّة في تواصله مع الناس والعلماء والمثقّفين في تلك البلدان. وهو يحدّث نفسه عن بعض رحلاته هذه، بالقول: «لم يلتزم الشعب الإيراني موقف اللاّمبالاة

(1) «شاهد ياران»، العدد 22؛ ابو ذر زمان، ص 11.

من القضيّة الفلسطينيّة مطلقاً. فقد كنت أنا وأبناؤنا داخل إيران وخارجها، نعبّر عن صوت مظلوميّة الفلسطينيّين في كلّ مكان. أساساً لم يكن حضوري في المؤتمرات الإسلاميّة التي عقدت في كراتشي وبيت المقدس ومكة والقاهرة أيّام حكم عبد الناصر [ت: 1970م]، سوى للدفاع عن حقوق الفلسطينيّين، لأن أعداء الفلسطينيّين لم ولن يكونوا أعداء فلسطين وحدها، بل هم أعداء العالم الإسلامي برمّته، وأنّ انتصار الفلسطينيّين هو انتصار لنا، وهزيمتهم ـ لا سامح الله ـ هي هزيمة لنا»[1].

لقد شارك **الطالقاني** مع **آية الله الميرزا خليل كمره اى** و**آية الله السيد رضا الزنجاني** في مؤتمر شعوب المسلمين المنعقد في كراتشي سنة 1331ش [1952م][2]، ممثلاً عن **آية الله الكاشاني**. كما شارك في 27/ رجب/ 1379هـ بالمؤتمر الإسلامي المنعقد في القدس، كما في دورته الأخرى المنعقدة بتاريخ 27/ رجب/ 1381هـ، حيث أعلن للعالم الإسلاميّ وللمرة الأولى، حقيقة أنّ الشعب الإيرانيّ معارض للصهيونيّة، وأنه ينبغي الفصل بين مواقف الشعب والحكومات العميلة. أيضاً لم يألُ جهداً في طباعة ونشر العديد من الكتب والمقالات في إيران دفاعاً عن شعب فلسطين، كما كان يحثّ على ذلك أهل القلم من الكتّاب والباحثين ومن لهم صلة بالمطبوعات[3].

ومن معطيات نشاطه في تلك البلدان كمصر وسوريا وغيرهما، ما

---

(1) مجلة «سروش»، منشورات مؤسّسة الإذاعة والتلفزيون في الجمهوريّة الإسلاميّة، ملف: الطالقاني من خلال الصور، ص 24.

(2) بسته نكار، **منارة في الصحراء**، مصدر سابق، ص 25.

(3) يُنظر: السيد هادي خسرو شاهي، «شاهد ياران»، العدد، 22؛ ابو ذر زمان، ص 24.

استبان من أنّ التشيّع هو الإسلام الصحيح، على النحو الذي ذكر له أحد العلماء المسلمين بعد صلاة الجمعة في القاهرة، وهو يلتقيه: كنا نظنّ أن الشيعة هي خليط من الإسلام والمجوسيّة واليهوديّة!

في خطبة صلاة عيد الفطر سنة 1389هـ ألهب **الطالقاني** حماسة الحاضرين حيال مسألة فلسطين، وقد طالب الناس أن يقدّموا زَكَوات فطرتهم إلى الشعب الفلسطيني. ويومها تلقَّى الناس هذه المبادرة بحرارة واستقبلوها بحماسة، فعكفوا رجالاً ونساءً على ذلك في يوم تاريخي، حيث أثبتوا للشعب الفلسطيني أنّ موقف الشعب الإيراني المسلم يختلف عن موقف نظام الشاه، التابع لأميركا والمتحالف مع إسرائيل بأشدّ عرى التحالف. (نُشر نصّ الخطاب بتلك المناسبة، في الكتاب التذكاري عن الطالقاني، ص 164).

ولا بد من التذكير هنا بأنّ انطلقت مبادرة جمع زكوات الفطرة وتقديمها إلى الشعب الفلسطيني، قد انطلقت في سنة 1349ش [1970م] أيضاً، حيث بادر **الطالقاني** إلى ذلك في مسجد «هدايت»، كما بادر إليها أيضاً **الشيخ مطهري** [ت: 1979م] **والدكتور شريعتي** [ت: 1977م] وبقية المؤسّسين في حسينية «الإرشاد»، كما أيضاً في بقية المساجد والمراكز الدينيّة، ما أثار قلق أجهزة النظام الحاكم لشيوع هذه المبادرة الهادفة، وخشيته مما هو أكبر. وعلى خلفيّة هذه التطوّرات فرضت الأجهزة الحكوميّة في عيد فطر سنة 1350ش [1971م] حصاراً على بيت **آية الله الطالقاني** ومنعته من الحضور إلى المسجد، ثم تَمَّ نفيه إلى مدينة زابل بعد شهر من ذلك.

لقد حرص **آية الله الطالقاني** في خطاباته بمسجد هدايت على التركيز دائماً على مصير الأمة الإسلاميّة وما تواجهه من تحديّات، كما في قوله

مثلاً: ما تزال مقاومة الشعب الجزائري مستمرة بهدف نيل الحريّة الكاملة، وحريّ بشبابنا أن يأخذوا العظات من المقاومة تلك ولا يبيعوا أنفسهم.

وفي ظلّ حديثه عن الآية الكريمة ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾[1] يشير إلى رحلته إلى القدس سنة 1340ش [1961م]، ويقول: «إذا ما قرأ العنصريّون البيض هذه الآيات، فسيأخذون منها شاهداً إلهيّاً ويظنّون أنها دليل آخر على تفوّق العنصر الأبيض، ويقولون: انظروا، فهذا هو الكتاب الدينيّ للمسلمين الملوّنين وهو يفضّل البيض ويختارهم، لتغدو نظرية «متفلسف» من الطبقة الراقية في فرنسا مثل «**دوغوبينو**» بمثابة الوحي المنزل، فيما ذهب إليه من القول: أن البياض هو من علائم التفاضل ودليل التميّز، وكلما كان الشخص أكثر بياضاً كان ذلك أفضل، حتى بلغ ببعض الأقوام أنهم ارتقوا ببعض الحيوانات البيض إلى مرتبة العبادة لبياضها!

المتعصّبون قصّار النظر هؤلاء لا تتخطّى أنظارهم اللّحظة التاريخيّة الحاضرة، التي برزت إلى الوجود بفعل أوضاع تاريخيّة ومتغيّرات وبفعل التمدّن الصناعيّ والماديّ، كما أنها أيضاً نمت وصار لها كيانها المنظور بفعل مواريث الآخرين؛ هذه اللحظة التي أزاحت التوحيد والإيمان والفضائل الإنسانية من العقول والقلوب، وزلزلت الصلات الأسريّة والعلاقات المعنويّة والعاطفيّة في المجتمع؛ رؤية المتعصّبين تقتصر على اللّحظة التاريخيّة الحاضرة، ولا تتخطّاها إلى حيث كان العرق الأبيض قبائل وحشيّة أو شبه وحشيّة، ولا تغور أيضاً في الحاضر حيث يتحرّك

(1) سورة آل عمران: الآية 106.

البيض بحافز الغريزة كالحيوانات، كما لا تتطلّع صوب مستقبل هذا التقدّم الصناعي الذي راحت تضرب عوامل التآكل والدمار في إنسانه، تماماً كما يحصل للأدوات والآلات وهي تتآكل وتتلاشى.

هؤلاء الذين تقتصر رؤيتهم على سنوات قصيرة من حركة العِرق الأبيض، وكأنّه قد عُمّي عليهم التاريخ العريق الممتدّ للشعوب الملوّنة، وغابت عن أعينهم ما أنتجته هذه الشعوب من حضارات متنوّعة. تلك الشعوب الطالعة من أصول إنسانيّة عميقة ومواهب رفيعة، قد ابتليت بالذبول والسبات، لكنها ستنطلق جميعاً ـ بإذن الله ـ حيّة نابضة بالحركة والعطاء.

كان أكثر المشاركين في المؤتمر الإسلامي الذي عُقد بمدينة القدس السليبة سنة 1340ش [1961م] هُم من البلدان الأفريقيّة المسلمة، شاركوا بنظريّات ورُؤى عميقة وكانت اقتراحاتهم موحية، وكانت كلماتهم بلغة عربية ما أعذبها وأشدّ بلاغتها وحماستها، راح أحدهم يقرأ قبل بدء الجلسات الآيات الكريمة ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا. . . وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ. . . يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ. . .﴾(1) وهو يفعل ذلك بتلاوة جميلة وصوت مُوحٍ أخّاذ، وعندما بلغ بتلاوته قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾(2) راحت عينا كاتب هذه السطور تدوران على الحضور وترقبهم منذ البداية، خاصة وأنني كنت رئيس الجلسة، خشية أن يساورهم إحساس بالذلّة والدونيّة [بسبب لونهم

(1) سورة آل عمران: الآيات 103 ـ 106.

(2) سورة آل عمران: الآيات 106 ـ 107.

الأسود لأنهم من بلدان أفريقيّة]. عندئذٍ انتبهت إلى أن تلقّيهم معاني هذه الآيات، منحهم إحساساً بالفخر بدلاً من الإحساس بالدونيّة، لأنهم أدركوا تماماً أنّ المقصود بالبياض والسواد ليس لون البشرة، بل هو نصاعة الإيمان وتلألؤ التوحيد وشمول الرحمة، وسواد الكفر والنفاق والفرقة.

لقد كان أولئك يرون أنفسهم مبيضّة وجوههم، وقد كانوا كذلك بإيمانهم التوحيديّ البسيط الثمين المحفّز، ويرون الكفّار البيض الذين يغرسون الفرقة، مسودّة وجوههم مفتضحين، وهم كذلك»[1].

عقد آية الله الطالقاني مأتماً لجمال عبد الناصر [ت: 1970م] في مسجد «هدايت»، كما ذهب إلى السفارة المصريّة لتدوين كلمة بمناسبة وفاته. وعندما أُعلن استقلال الجزائر [سنة: 1964م] أقام حفلاً في المسجد ذاته، كان من بين من حضره مندوب عن الجزائريين. وأقام احتفالاً أيضاً للصحراويين (جبهة البليساريو في شمال غرب أفريقيا).

وبعد انتصار الثورة الجزائرية، قال: أردت أنا والسيّد غلام رضا سعيدي [ت: 1988م] إقامة حفل تأبيني للشهداء المسلمين في الجزائر، الذين قاتلوا برجولة ضد الظلم والاحتلال، لكنهم اعتقلوا السيّد سعيدي وحبسوه ستة أشهر!

ز: وعيه البعد العالميّ للنهضة الإسلامية

أثارت نهضة إيران ودائرة نفوذها، والأهمّ من ذلك طبيعة هذا النفوذ؛ أثارت منذ البداية جدلاً خليقاً بالاهتمام. فبعد انتصار الثورة

---

(1) پر تويى از قرآن (قبس من القرآن)، ج 5، ص 269.

الإسلاميّة [1979م] جرى على الألسنة مصطلح العالميّة الإسلاميّة أو ما هو بمضمونه، بصيغ مختلفة. ولقد تحدَّث **آية الله الطالقاني** مع الضيوف والمسؤولين الأجانب بداية الثورة عن «الفدرالية الإسلاميّة»، كما أشار إليها في حواراته في تلك المرحلة أيضاً، قاصداً بها؛ أن على حكومات البلدان المسلمة المبادرة إلى نواة لاتحاد مركزيّ بينها، في عين حفاظها على سيادتها الوطنيّة الداخليّة كاملة، بغية حفظ المنافع العامة للأمّة الإسلاميّة وصيانة الصالح العام، لكي لا تقع ضحيّة ما يريده الأعداء من ضجة مفتعلة بين الشيعة والسنّة، والعرب والفرس والأتراك[1].

هذا الكلام **لأية الله الطالقاني** له شبه كبير بكلام **سعيد حوى** للإخوان المسلمين في سوريا، حين تحدَّث في كتاب «الإسلام» عن «دار الإسلام» مقابل «دار الكفر». فعند حديثه عن الهيكليّة الإدارية لـ«دار الإسلام» التي ينبغي أن تنبثق «الفيدراليّة» من دائرتها وعبر امتدادها، قال: يتكوّن العالم الإسلامي من الوجهة العلميّة، إما من مذاهب فقهيّة أو من مذاهب عقديّة، حيث لكلّ مذهب منطقة يهيمن عليها. ولا نرى مانعاً شرعيّاً يحول دون التقسيم المناطقي على امتداد دار الإسلام وفي أرجائها وزواياها، على النحو الذي تكون هناك ولاية للمنطقة التي تتحدّث بلغة واحدة، وولاية للمنطقة التي يقطنها الشيعة، وولاية واحدة لكلّ منطقة من مناطق المذاهب الأخرى، على أن تنتخب كلّ ولاية حاكمها، وفي الوقت ذاته تكون ـ الولايات ـ تحت إدارة حكومة مركزيّة[2].

---

(1) الطالقاني، **طرح نظام جمهوري إسلامي**، ص 76 ـ 79.

(2) يُنظر: حوى، سعيد، الإسلام، ج 2، ص 165؛ أيضاً: خوش منش، بيداري وبين الملل إسلامي با مروري بر نقش داعيان قرآني در دو سده أخير.

علاقته بالجماعات الوطنيّة

لآية الله **الطالقاني** حضوره في كفاح نهضة المقاومة الوطنيّة، وفي طهران كان منسجماً مع العلماء المدافعين عن هذه النهضة، كما كان على وفاق مع شخصيات مثل بازركان وسحابي. لقد تأسّست حركة النهضة في اردبيهشت سنة 1340ش [1966م]، حيث كانت أول جمعيّة سياسيّة تتحرك بآيديولوجيّة إسلاميّة، وقد استمرّت هذه الجمعيّة سنوات ملتزمة بمواجهة الاستبداد الشاهنشاهي بأسلوبها.

في هذا السياق يذكر **الدكتور شيباني** أحد مؤسّسي حركة «نهضت آزادي»، أن **آية الله الطالقاني** كان من الوجهة السياسيّة والجهاديّة، أعمق من بازركان وأكثر تطرّفاً وأَدْلَجَةً منه. بديهي أنّ **الطالقاني** لم يكن يمارس نشاطاً تنظيمياً، كما لم تقتصر فعالياته في نطاق «نهضت آزادي». بتعبير **إبراهيم يزدي**؛ إن **آية الله الطالقاني** خرج بعد الثورة سنة (1979م) من نطاق حركة «نهضت آزادي»، وكان يعلّل ذلك «بالموقع الخاص الذي حظي به في المشهد السياسيّ عامة، إذ كان يرى أنّ من المصلحة أن يواصل نشاطه كفرد مستقلّ، وليس بإطار حزبي».

على أثر جهاده دخل **آية الله الطالقاني** السجن لمدةٍ، سنة في عام 1341ش [1962م] مع جماعةٍ من «نهضت آزادي»، وبعد الإفراج عنه اعتُقل ثانيةً سنة 1342ش [1963م] إثر انتفاضة 15 خرداد، وحكم عليه بالسجن عشر سنوات، لكن أُفرج عنه سنة 1346ش [1967م] بعد عفو عام. بعد الحكم عليه بالسجن أصدر علماء إيران الكثير من البيانات تدين النظام، وكان دفاعهم عنه يشمل في الوقت ذاته جماعة «نهضت آزادي». في الحقيقة كان حضوره بين سجناء هذه الجماعة سبباً لهبّة

مراجع التقليد ومبادرتهم جميعاً إلى الدفاع عنهم، حيث أصدروا الكثير من بيانات الاستنكار والإدانة.

خلال هذه السنوات كان النضال في حال صيرورة وتكوّن، وقد كانت للطالقاني صلات وتعاون مع التنظيمات الإسلاميّة المسلّحة، حيث كان يقدّم لهم الدعم اللاّزم على الصعيدين الفكريّ والعلميّ، وفي كلّ مرة يتلكأ عمل هذه التنظيمات وتواجه فيه العقبات، كان يجهد لمعالجة تلك العقبات. لقد كان للشهيد محمد حنيف نجاد والصفوة من رفاقه (من مؤسّسي منظمة مجاهدي خلق ممن لم يذعنوا لخطّ الالتقاط والانحراف والنفاق في هذه المنظمة)، فخر التتلمُذ على يد الطالقاني، إذ كانوا يعدّون أنفسهم من تلامذته، المتربّين في مدرسته، يأخذون منه التوجيهات الضروريّة في جميع المجالات. يكمن سرّ السلامة الفكريّة النسبية لهؤلاء أيضاً، في هذا الارتباط به.

من جهته، يذكر آية الله الطالقاني تلك الجماعة الوطنيّة في تفسيره، بكل تجلّة واحترام وتكريم. على سبيل المثال، هو يشيد بكتاب «مسار تحوّل القرآن» ويقول عن مؤلّفه المهندس بازركان [ت: 1995م]، ما يلي: «لقد تمَّ الكشف عن بُعد آخر من أبعاد الإعجاز القرآني التليد في هذا الكتاب، كشفه مفسّر ومفكّر إنسانيّ، إذ حصل ذلك في محيط محدود ومن دون الاستعانة بالعقل الإلكترونيّ»[1].

---

(1) پر تويى از قرآن (قبس من القرآن)، ج3، ص10.

الفصل الثاني

الطالقاني والقرآن

لا ريب في أنّ البُعد الأهمّ في شخصيّة **آية الله الطالقاني** هو بُعده القرآنيّ، وأنّ أهمّ التصنيفات التي تركها قلمه هو تفسير «قبس من القرآن». فنشاطه القرآنيّ كان الأكثر تجذّراً وعراقة من بقيّة نشاطاته، بحيث لم ينقطع هذا النشاط حتى في الأشهر الأخيرة من عمره، حين كان يمارس المسؤوليّات الكبيرة لمجلس الثورة.

تجلّي شخصيته في مضمار التفسير الاجتماعيّ

يهدف منهج التفسير الاجتماعيّ تبيين علاقة القرآن الكريم بمصير الفرد وواقع المجتمع، وبدلاً من الاستغراق في البحوث التكراريّة الجافّة، تركت هذه الموضوعات مكانها في هذا المنهج، إلى استنطاق القرآن العزيز في القضايا التي تمسّ الإنسان والمجتمع، والسياسة والاقتصاد، ومصير الإنسان في هذا العالم المعقّد الواسع، وذلك في عين اهتمامها، وبالقدر الذي تمليه الحاجة، بالبحوث الأدبيّة ذات الصلة باللّغة والبيان والنحو والصرف. من مزايا هذا المنهج أيضاً، التعاطي مع القرآن الكريم بنظرة بعيدة عن التأثيرات المذهبيّة، وتحميل القناعات

المذهبيّة على الآيات القرآنيّة. كما يتعامل المنهج التفسيريّ هذا مع الإسرائيليّات بروح نقديّة، ولا تتراكم فيه الروايات التفسيرية الضعيفة، ولا يزدحم باصطلاحات الفلسفة والكلام إلّا بمقدار الحاجة وبحسب الضرورة فقط[1].

أدبيّات هذا التفسير ليست بعيدةً عن حياة الناس منقطعةً عن واقعهم، ولا تلجأ لغته إلى دفع الناس وإقصائهم عبر البحوث الجافّة المعقّدة. وهذا النَسَق التفسيريّ هو خطوة باتجاه شموليّة القرآن في المجتمع الإسلاميّ، وتشييد النظام الفكريّ والحضاريّ الإسلاميّ استناداً إلى مرجعيّة القرآن الحكيم. من جهته كان **الطالقاني** يتطلع إلى مضمار كهذا وقد بذل عمره لهذا الاتجاه، ولهذه العودة إلى القرآن الكريم. فقد عُني بمقوّمات مختلفة ترفع خيمة الاجتماع، وتُخرج المجتمع من حالات الركود والاسترخاء ومن الجمود والانكماش، لتسوقه صوب القسط والنهضة والتفتّح.

لقد اقترنت بواكير البداية المؤثّرة في الرؤية الاجتماعيّة لنداءات القرآن وخطابه، مع **السيّد جمال الدين** الأسد آبادي [ت: 1897م]. فما أسّس له في مصر كان له تأثيره البليغ الذي تركه على المفكّرين المحدثين المصريّين والإيرانيّين. كان يلامس أوجاع المجتمع الإسلامي، بيد أنّه

---

(1) يُنظر: معرفة، محمد هادي، **التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب**، ج 2، ص 452. لا يخفى أنّ «مدرسة التفسير العصري والاجتماعي» مع ما تركته من معطيات ثرّة في المجتمعات الإسلامية وعلى الرغم ممّا قدمته من مكاسب خلال القرن الأخير، إلّا أنها لم تأخذ بعد موقعها اللائق في هذه المجتمعات، فهي ما تزال في أول الشوط، وبينها وبين بلوغ المرتبة الخليقة بالقرآن مسافة ليست قصيرة.

لم يكن يرى الدواء في دفاتر الدروس المألوفة. كان يؤمن بأنّ الحلّ يكمن في خيار واحد: العودة إلى القرآن ومرجعيّته.

بيد أنّ التفاسير الموجودة مع كلّ ما لها من قيمة للأمة الإسلاميّة، لم تكن تستطيع بوضعها والأسلوب الذي هي عليه؛ أن تنهض بمهمة إصلاح الأمة والتجاوب مع متطلباتها الأساسيّة. كان **جمال الدين** يقول: إن الكمّ الكبير من التفاسير التي صنّفها المحدّثون والفقهاء والمتكلمون والفلاسفة والأدباء والمتصوّفة للقرآن الكريم، لم يحقّق مبتغاه ولم يحلّ عقدة من عُقد الأمة ومعضلاتها.

لقد أدرك هذا المصلح المجدّد أكثر من أيّ إنسان آخر، صَمْتَ التفاسير القرآنيّة المتداولة إزاء الإشكاليّات الجديدة للعصر، وعدم فاعليّتها في الحفاظ على كيان الأمّة الإسلاميّة وعزّتها مقابل الاستعمار، وذلك بحكم تضلّعه العلمي وإحاطته بعلوم المعقول والمنقول من جهة، ووعيه للقضايا السياسيّة والتحديّات العلميّة لعصره من جهة أخرى.

من هنا نراه يكرّر دائماً أنّ المكتبة مقبرة العلوم، والعلم حيّ، وأن القرآن الواقعي الحيّ النابض هو ذاك الذي ينبثق من قلوب الناس، ويجري على ألسنة ذوي البصائر، ليستقرّ في القلوب النابضة العاملة به، تماماً كما يقول سبحانه: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[1].

من هذا المنطلق كان **جمال الدين** يؤمن بأنّ القرآن ما يزال جديداً بِكْراً لم يفسَّر بعد؛ بمعنى أن المفسِّرين على مدار التاريخ بذلوا جهودهم

---

(1) سورة يس: الآيتان 69 ـ 70.

في بيان معانيه، بلحاظ جهات البلاغة والنحو والصرف والفصاحة والبيان والأحكام الفقهيّة، بيد أنّهم أخفقوا في أن يستنبطوا منه الفلسفة العقليّة، والسياسة الإسلاميّة، والقواعد الاجتماعيّة، ومبادئ سعادة الدارين، وعجزوا عن عرضها على المجتمعات الإسلاميّة[1].

في هذا السياق يمكن القول إنّ الشخص الذي تجاوب مع هذه الدعوة على نحو جيِّد من بين المفسّرين الذين يكتبون باللغة الفارسية، هو **آية الله الطالقاني** الذي وجد في نفسه الرغبة والتفاعل مع هذا النَسَق، حتى يمكن عدّه أنه من وهب المجتمع الإيرانيّ التفسير الاجتماعي[2].

بدأ **الطالقاني** رحلته مع التفسير بمسجد في منطقة «قناة آباد» بطهران سنة 1318ش [1939م]، بعد إطلاق سراحه من المعتقل. وبعد شهريور سنة 1320ش [1941م] تحوّل درس القرآن هذا إلى دائرة استقطاب لمجاميع مختلفة اشتركت فيه، من بينهم الطلّاب والجامعيّون. وهو يذكر في خطاب له بمناسبة استشهاد **الأستاذ مرتضى مطهّري** [ت: 1979م] أنه قد بدأ درس التفسير بين سنتي 1318 ـ 1320ش [1939 ـ 1941م] بعد قدومه إلى طهران من مدينة قم. لقد استمرت تلك الجلسات، حيث طُبع التفسير الذي كان يلقيه في تلك الجلسات، في أغلب أعداد مجلة «آئين

---

(1) مدرس چهار دهي، سيد مرتضى، **سيد جمال الدين أسد آبادي وانديشه هاي أو**، ص208، 176، 167، 134. ينظر في هذا السياق أيضاً: خوش منش، النهضة والعالميّة الإسلاميّة، مع نبذة عن دور الدعاة القرآنيين خلال القرنين الأخيرين، مصدر سابق.

(2) عرض السيد حسن مدّرس قبل ذلك، لمشروع تدوين تفسير شامل للقرآن بأسلوب عصريّ جديد، بالإضافة إلى جمعه عدداً من التفاسير المطبوعة والمخطوطة من إيران ومصر، دعا في هذا السياق عدداً من العلماء للتعاون في إنجاز المشروع، بيدَ أن ظلم رضا خان لم يمهله وحال دون تحقيق هذا الطموح، كما الكثير من طموحاته الأُخر.

إسلام» التي كان يديرها نصر الله نورياني، وذلك سنة 1323ش [1944م] فما بعد.

يقول آية الله مهدوي كني في هذا المجال: «عندما كنا ندرس في قم، كنا نتلقّى كتابات آية الله الطالقاني في التفسير وفي غيره، وما يكتبه في أصول العقيدة، والمسائل الاجتماعيّة والسياسيّة، خاصّة مطالبه في الردّ على الماركسيّة، ونعكف على مطالعتها. كنا لا نزال شباباً مشغولين بالدراسة والمطالعة في قم، وقد أعجبنا تفسيره وطريقة دخوله البحوث التفسيريّة، وكان ذلك شيئاً جديداً تماماً بالنسبة إلينا. يعود ذلك الى المرحلة التي سبقت خرداد 1342ش [حزيران/ 1963م]. بعد ذلك تركتُ قم وقِدمتُ إلى طهران، وكانت لي رغبة في أن أتعرّف على الشخصيات العلميّة والدينيّة المستنيرة، التي تنظر إلى الأمور برؤية أخرى، ولها باع في القراءة. لقد كان من بين هذه الشخصيات المرحوم آية الله الطالقاني حيث تشرّفت بالتعرّف إليه، واستفدت منه في جلسات خاصة، قبل أن تتحوّل المرحلة إلى الجهاد العلنيّ»(1).

لقد استمرت عملية نشر «قبس من القرآن» طيلة عقد العشرينيّات [الأربعينيّات الميلادية]، ثُمّ بدأ نشره ككتاب بدءاً من عقد الأربعينيّات الشمسيّة [الستينيّات الميلاديّة]، وذلك بعد سنوات عدّة من بدء انتشار «الميزان في تفسير القرآن» للعلاّمة محمد حسين الطباطبائي [ت: 1403هـ].

في الإطار عينه يذكر آية الله الطالقاني، أنه بالإضافة إلى وجود عدوّ

(1) آية الله مهدوي كني، «شاهد ياران»، العدد 22؛ ابو ذر زمان، ص 9.

مثل النظام المَلَكيّ الذي لم يكن يتحمّل حتى وجود مجلس عزاء بسيط، فقد كانت أبلغ الهجمات التي قاساها، هي تلك التي جاءته من قبل المتديّنين السطحيّين المتحجّرين. فقد كان منطق أولئك: أن القرآن جاء للتلاوة وحسب، لا يحقّ لأحد تفسيره!

من المعالم البارزة للتفسير الذي لم يكتمل **للطالقاني**، تخصيصُه حيّزاً مستقّلاً لتفسير الجزء الثلاثين من القرآن الكريم، حيث كان مبتغاه من ذلك أن يكون «القرآن في المعترك الحياتي». كان يعتقد أنّ الآيات تلك هي التي صنعت المجتمع الإسلاميّ، وكوّنت عقل «الجيل الأوّل من المسلمين»، ومن ثَمَّ ينبغي الاستفادة من هذه الآيات نفسها لرصف اللّبِنات الأولى في البناء، وتكوين شاكلة الروح الإنسانيّة من خلال هذه الموادّ (الآيات) المُبتَعَثة من الجنّة.

لذلك لم يمكث **الطالقاني** منتظراً مماشاة ترتيب أجزاء القرآن، حتى يبلغ الجزء الثلاثين، كما دأب على ذلك بقية المفسرين، ولو أنه فعل هذا الشيء ولبث في الانتظار، لما وفّى عمره بذلك، ولما تحقّق المطلوب، بل بادر إلى وضع تفسيره للجزء الثلاثين قبل ذلك.

تعامله مع القرآن

1 ـ رؤيته لجمع القرآن

ينبغي أن نسجّل قبل كلّ شيء، أنّ **آية الله الطالقاني** يؤمن بالجمع التوقيفي للقرآن الكريم، وهو يجزم بأنّ جمع القرآن وترتيبه تمّ من قبل أهل البيت النبوي صلوات الله عليهم، متوافقاً مع موقف رسول الله (ص) بهذا الشأن، ومنسجماً في نهاية المطاف مع موقف الله تبارك وتعالى.

ونراه في هذا المجال يكتب: «تفيد أخبار وقائع ما بعد الرحلة [وفاة النبيّ صلّى الله عليه وآله] أنّ أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، بادر بعد عزلته إلى جمع القرآن وتدوينه خلال المدّة التي اختار بها العزلة، وقد احتفظ عنده بالقرآن الذي جمعه. وأحاديث أهل البيت والأئمة الطاهرين تبلغ حدّ التواتر بهذا الشأن. ولو كان هناك فرق بين القرآن الذي جمعه الإمام والقرآن الذي دوّنه تحت ناظريه جمهرةُ مسلمي الصدر الأوّل، حتى في الكلمات والترتيب، فلماذا لم يُشر إلى ذلك، ولِمَ اختار الصمت؟!

حين نأخذ سابقة الإمام وقربه من آيات الوحي، وملازمته الدائمة لمربّيه ومعلّمه العظيم، فكيف يتسنّى للمسلمين التنكّب عن توجيهاته، ولِمَ يفعلون ذلك، خاصة في مثل هذا الأمر الخطير؟! والإمام ليس فقط لم يعترض بكلمة على الترتيب الذي نهضت به جمهرة المسلمين، بل دأب وأهل بيته وأولاده على قراءة آيات القرآن وكلماته في الصلاة وفي غيرها، على هذا الترتيب الموجود والركون إليه.

لكن يُثار في هذا المجال السؤال التالي: بِمَ يختلف القرآن الذي دوّنه الإمام عن هذا القرآن؟ لا يمكن القول أكثر من أنّ القرآن الذي جمعه الإمام أمير المؤمنين عليه السلام وتركه ماكثاً بين أهل بيته، هو قرآن مشتمل على حصيلة من المعارف الإلهيّة، وشأن النزول، والتفسير والتأويل، وبيان المصاديق المتّصلة بالآيات.

شوق الإمام المتفجّر للحصول على الحقائق من مصدر الوحي، والاهتمام الخاصّ الذي كان يوليه الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله بتعليم الإمام، وملازمة الإمام الدائمة للنبي (ما خلا غزوة تبوك ورحلة الإمام إلى اليمن) والخلفيّة الحياتيّة؛ كلّها عوامل تؤيّد هذه الحقيقة. فما كان يفخر الإمام بحمله من كنوز المعرفة وأبواب العلوم وذخائر النبوّة،

ورسائل الفقه والفرائض التي كانت متداولة بين أهل بيته، لا يمكن أن تكون إلّا معانيَ مستقاة من الآيات، مستمدّة من منابع القرآن»[1].

وغنيّ عن القول إنّ الكلام الذي يبثّه **الطالقاني** في ثنايا تفسيره حيال الآيات والسور القرآنية، والصلة في ما بينها، وأيضاً أجواء الحوار الحاكم فيها، كلّ ذلك يدلّل على أنه كان يأخذ بعين الاعتبار الوحدة المترابطة للقرآن الكريم، ومن ثَمَّ هُو لا ينظر إليه بوصفه مجموعة من الآيات والسور جُمعت هكذا عبثاً، نزولاً لأذواق، ودُوّنت تبعاً لـ«اجتهاد». كلامه عن النُظُم بين الآيات، والتناسق الواقع بينها، ثُمّ كلامه الواضح الذي يسوقه في تفسيره حيال أسلوب السورة في تناول موضوعٍ ما، وكيفية دخولها في تناول هذا الموضوع وخروجها منه، وطبيعة تناول موضوع معيّن في سورة معيّنة؛ كلّ هذه المعطيات تحكي إيمانه العميق بإلهيّة هذا النظم والترتيب.

2 ـ البُعد الترابطيّ في القرآن

المناسبة بين آيات القرآن وطبيعة الصلة بينها، هي موضوع حاز عناية الدارسين والباحثين منذ قرون خَلَت، والبحث فيه لم يقتصر على المسلمين وحدهم. لقد اختلف الموقف من هذا الموضوع وتوزّع بين مؤيّد ومعارض، وثَمَّ العديد من المؤلّفات حيال المناسبة بين الآيات والسور والبُعد الترابطيّ للقرآن[2].

---

(1) **پر تويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ، مصدر سابق، ج 1، ص 9.

(2) يُنظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج 2، النوع الثاني والستون، في مناسبة الآيات والسور، ص 234. ما أفرزته القرون الماضية من بحوث في هذا الشأن، هو رصيد جيد لدراسات معاصرة أوسع ينبغي أن تنبثق في هذا المجال، وهو الأمر الذي ما يزال يمثل فراغاً ملحوظاً في هذا الوقت.

وجوه المناسبة التي تضمنتها هذه التفاسير جاءت متقنة تارة، ومبتلاة أخرى بضرب من التكلّف. بيد أنّ الاتجاه العام في أغلب التفاسير المدوّنة، هو القول بعدم المناسبة، أو هي على الأقل مبهمة من حيث إهمال وجه الارتباط بين أغلب الآيات والسور. ما ينبغي قوله على نحو عام؛ أنّ الارتباط بين الآيات والسور مما يعبّر عنه في بعض مصنّفات علوم القرآن بـ«المناسبة» أو «علم المناسبة»[1]؛ يُعدّ وجهاً مهمّاً من نظم القرآن وإعجازه، وهو إلى ذلك باب وسيع لإدراك المعارف القرآنيّة على نحو أفضل، أو كما نقل السيوطي [ت: 911هـ] عن الفخر الرازي [ت: 606هـ] في «التفسير الكبير»، قوله: أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط.

مع ذلك كلّه ينبغي الانتباه إلى وجود أحاديث ضعيفة وموضوعة ومتناقضة تداولتها مصادر المسلمين، تفيد في دلالتها بأنّ إشراف النبي (ص) في موضوع ترتيب الآيات والسور كان إشرافاً ضعيفاً أو منعدماً أساساً[2].

---

(1) يكتب السيوطي: «وعلم المناسبة علم شريف، قلّ اعتناء المفسّرين به لدقّته». أفرده بالتأليف أبو جعفر بن الزبير شيخ أبي حيان في كتاب سمّاه «البرهان في مناسبة ترتيب سور القرآن»، كما صنّف فيه الشيخ برهان الدين البقاعي في كتاب سمّاه «نظم الدّرر في تناسب الآي والسور»، وصنّف فيه السيوطي نفسه كتاباً سمّاه «تناسق الدّرر في تناسب السور».
قال ابن العربي في بيان المراد منه: ارتباط آي القرآن بعضها ببعض، حتى تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني. يُنظر في هذه المعطيات وغيرها: **الإتقان في علوم القرآن**، ج3، ص276 فما بعد [المترجم].

(2) في الوقت الذي نسجّل فيه هذه الملاحظة، هناك من البحوث ذات القيمة العلميّة ما يدلّ صراحة على توقيفيّة جمع القرآن الكريم. وقد أشار كاتب هذه السطور في مقدّمة كتابه «حمل القرآن» في سياق بحث عن منهجيّة تعليم القرآن الكريم وتحفيظه (ص: 10 ـ 15)؛ أشار إلى أنّ متعلّم القرآن ينبغي أن يُحلّ لنفسه، مسألة توقيفيّة جمع وتدوين القرآن، على نحو استدلالّي وواضح. وإلاّ إذا ما تعاطى الإنسان بريب وتردّد مع هذا=

هذا الضرب من الحديث نال اهتمام المستشرقين أكثر من بقيّة الأحاديث، حيث اشتغل المستشرقون في هذه الدائرة، وتزايدت جهودهم في تحريك الفكرة بهذا الاتجاه أو ذاك، بل تحوّل الموضوع إلى معركة في دراسات الغربيّين في مجال القرآن إبّان العقود الأخيرة[1]، بحيث صار من المناسب المرور باختصار على بعض دعاواهم في هذا المضمار.

= الكتاب الذي لا ريب فيه، على النحو الذي يتصوّر أنّ قضية جمع القرآن وتدوينه أمر حصل بمحض الصدفة أو لا أهميّة له؛ فتصوّر مثل هذا فضلاً عما ينطوي عليه من رؤية سطحيّة لموقع القرآن، فإنه يجرّ صاحبه تالياً للتورط في إشكالات وتناقضات جديّة في فهم مُراد الآيات والسور، كما أيضاً الكشف عن طبيعة النظم والارتباط ما بين الآيات، وفي ضوء ذلك كلّه لا تنعكس أمامه جمالية القرآن على النحو المطلوب.

ينقل السيوطي عن بعضهم: لترتيب وضع السور في المصحف أسباب تُطلِع أنه توقيفيّ صادر عن حكيم.

ومع أن ضمّ هذا الدليل إلى العقل لا يترك حاجة إلى أدلّة أخرى، لكن مع ذلك يمكن مراجعة العديد من المصادر، للاطّلاع على بعض الاستدلالات والتحليلات ذات الصلة بجمع القرآن الكريم في عصر رسول الله صلى الله عليه وآله وتحت إشرافه، وأن ترتيب الآيات والسور توقيفي، على النحو الذي يتطابق به هذا الترتيب، مع ما هو موجود في اللّوح المحفوظ.

هذه المصادر، هي: الموسوي الخوئي، **البيان في تفسير القرآن**، ص 239؛ حسن زادة آملي، **فصل الخطاب في عدم تحريف كتاب ربّ الأرباب**، ص 19، 26، 28، 58، 60 (لقد ذكر آية الله حسن زادة هذه المسألة في الكتاب بعنوان «الأصل القويم» الذي تقوم عليه بقية الأصول، كما ذهب أيضاً إلى توقيفيّة رسم المصحف)؛ المرعشي النجفي، **القول الفاصل في الردّ على مدّعي التحريف**، ص 24، 30، 32، 41، 56؛ صبحي الصالح، **بحوث في علوم القرآن**، ص 114 ـ 115، 119؛ العطّار، **موجز علوم القرآن**، ص 17، 27؛ عبد الصبور شاهين، **تاريخ القرآن**، ص 39؛ الصابوني، **التبيان في علوم القرآن**، ص 45؛ مير محمدي زرندي، **التاريخ وعلوم القرآن**، ص 107، 120؛ خامة كر، **البنية الهندسية لسور القرآن**، ص 72؛ جلالي نايني، **تاريخ جمع القرآن الكريم**، ص 128 ـ 129.

(1) ارتكز محور الاتجاه العام لدراسات الغربيين خلال القرون السالفة، إلى التشكيك بأصالة القرآن ومصدره، لكن ما لبث هذا الاتجاه أن تغيّر وترك موقعه لمحور جديد، حيث راحت الدراسات الغربيّة تسجّل أن القرآن «نصّ مقدّس»؛ بيد أنّه نصّ مضطرب يفتقر إلى النظم والترتيب والانسجام.

يرى **بارثلمي** خلال بحث له أنّ **محمداً** لم يستطع أن يرتّب القرآن ويمنحه النظم على نحو صحيح. لذلك أشار إلى جدولين بخصوص ترتيب السور، وُضِعا من قبل مستشرقين، ونُشرا منتصف القرن التاسع عشر الميلادي. المستشرقان هذان هما **غوستاف ويل** في كتابه «**محمد النبي**»[1]، والآخر **وليام موير** في كتاب «**حياة محمّد**»[2].

ويعزو **بارثلمي** التفاوت في أنساق السور واختلاف نبرة السور المكيّة عن المدنيّة؛ يعزوه إلى عاملين؛ الأول أنّ **محمداً** كان مشغولاً في العهد المكي بخصومة أعدائه، ومن ثَمَّ لم تؤاتِه الفرصة لجمع القرآن وتدوينه، والآخر أنه كان لا يزال شاباً في الصدر الأول من الإسلام، ومن ثَمَّ لم ينطو على القابليّة الكافية لـ«التأمّل الروحي»، بل يتحتّم أن تبرز استعداداته الروحية في السور بالتدريج؛ هذه الاستعدادات التي كانت بدورها حصيلة تأمّلات طويلة ومعاناة متوهّجة ممتدّة[3]!

يخلص هذا الدارس في نهاية المطاف، إلى أنه من الأفضل أن نترك القرآن كما هو، على حاله الذي عليه من الاضطراب وعدم النظم والترتيب، وأن نتحاشى موضوع جمعه مطلقاً، تماماً كما فعل هو في مقدّمة كتابه حين ذكر صراحة أنه سيضع جانباً الأخبار ذات الصلة بمقولة جمع القرآن[4].

---

(1) M.Gaustave Well, **Mohammed der Prophet**, p. 364.

(2) M. William Muir, **The Life of Mohamet**, tome II, p. 518, et tome III, p.3 II.

(3) Voir: Saint - Hilaira, J. Barthelemy, **Mahommet et Le Coran**, P. 185.

(4) Voir: Ibid, P. 186 - 187.

وثمة قصة مشابهة نقلها أيضاً آرماند آبل[1]، وآلفرد لويز دوبريه مار في كتابه «نحو منشأ القرآن: أسئلة الأمس، اتجاهات اليوم»[2].

ومن بين الذين تناولوا الموضوع يبرز اسم روجيه بلاشر، الذي يحظى بين الغربيّين باسم لامع في الدراسات الإسلاميّة. وهو يعود بلحظة ترتيب القرآن وتدوينه إلى عصر الخلفاء الراشدين[3]، حيث يمكن العثور على ما يشبه رأيه في كتابات نولدكه وجولد تسهير أيضاً[4].

والواقع أنّ كلام بلاشر أخطر كثيراً من كلام بار ثلمي، لانّ الأخير يذهب إلى أن الروايات بشأن ترتيب سور القرآن مضطربة، وهو يذكر صراحة أن مثل هذه الروايات لا توصل إلى نتيجة، ومن ثَمَّ ينبغي إهمال الروايات ذات الصلة بجمع القرآن وعدم الأخذ بها. لكن نراه يتخطى حدود هذا الكلام، ليقول ما مفاده أنّ دراسة القرآن نفسه لا تفيدنا ولا تبلغ بنا إلى نتيجة في هذا المجال، وإذا لم يكن بين أيدينا مصدر نلجأ إليه سوى القرآن، فينبغي لنا أن نرفع أيدينا ونيأس تماماً من معرفة طبيعة الأوضاع التي حفّت عملية تدوين القرآن[5].

يتحدّث بلاشر في سياق هذا الموضوع عن اختلاف القراءات ـ وهي

---

(1) Abel, Armand, **Le Coran**, P. 66.

(2) De Premare, Alfred - Louis, **Aux Origines Du Coran - Questions d'hier, approaches d'aujourd'hui**, P.69 - 70.

(3) لقد قام هذا المترجم الذي ترجم القرآن، بتثبيت «الآيات الموضوعة الموسومة بالغرانيق» أثناء ترجمته لسورة النجم! ينظر:
Le Coran, traduit de l'arabe par Regis Blachere, p. 561.

(4) يُنظر: الغزالي، **محاكمة جولد تسهير الصهيوني**، ص 27، 33، 84، 85؛ بلاشر، **في مجال القرآن**، ص 31، 34.

(5) Blachere, Regis, **Introduction au Coran**, P. I.

تعدّ من الإشكاليات التي اكتسبت لها موقعاً في تاريخ القرآن والقراءات ـ والتفاوت بين مصحف عمر وأُبي بن كعب [ت: 20هـ]، وأيضاً عن انتشار مصاحف مغايرة في الشام، كما يتحدّث كذلك عن «التنافس في المصاحف بين مختلف مراكز الإمبراطوريّة الإسلاميّة: الشام والكوفة والمدينة». وممن تناولوا هذا الموضوع دوبريه مار الذي يكتب في هذا المجال: القرآن كتاب غامض، وإبهامه وعدم شفافيته ناشئان من المسائل والمشكلات التالية:

أ ـ النظام اللّغوي القديم من حيث الشكل والمفردات، كما أيضاً وجود أقسام من النصّ القرآني «إلتزمت» بتغطية مشاهد سجاليّة ومساجلات قد وقعت. حصل ذلك على الرغم من محاولات مدوّني القرآن، انتزاع ذلك من أُطر تاريخيّة صمّمت بدقة.

ب ـ مجموعة المشكلات الناشئة من الحروب الداخليّة التي تفجّرت بين المسلمين، كما أيضاً المشكلات الناشئة من الفرقة؛ جميع هذه المشكلات أرخت بظلالها كالسقف على قضيّة جمع القرآن.

ج ـ المشكلات الناشئة من سور نُسخ جزء مهم من آياتها أو أُنسيء، أو ضاعت بغيابها عن ذاكرة الجماعة المسلمة.

د ـ أو أن الإبهام وعدم شفافية القرآن، قد حصلا لدلائلٍ أُخر، ينبغي أن تتحوّل إلى موضوع بحث أعمق[1].

ثُمّ في النهاية حديث لوانر برو ينبغي ذكره. فهو يسعى لأن يتعامل

---

(1) Ibid. P. 124.

مع القضية على مستوى ما حصل للتوراة والإنجيل من قبل، ويعود بعصر تكوّن المصحف القرآنيّ [أي تحوّل النص القرآنيّ إلى مدوّنة في مصحف منظّم] إلى القرن الثالث الهجريّ. كذلك يذهب إلى أن القرآن فاقد لأيّ نظم وترتيب منطقيّ، وهو يُرجع نزول القرآن الكريم تدريجياً، إلى أسباب منها أُميّة الرسول، واحتياجه إلى وقت لـ«التعلّم»، ثُمّ يضيف إلى ذلك سبباً آخر، يتمثّل حسب تعبيره، بوجود الأسئلة الخاصة للأفراد، وضرورة تخصيص وقت للجواب عليها، مما يؤدي في النهاية إلى «عدم توفّر الوقت» لمثل هذا الأمر[1].

والآن إذا ما أخذنا هذا الإشكال على نحو جادّ، ولو افترضنا أن كلام بارثملي وبقيّة المذكورين أعلاه صحيح، فإنّ ذلك سيفضي إلى نتيجة صحيحة؛ هي ضرورة أن نعود إلى القرآن نفسه في قضيّة جمع القرآن، وأن نتعامل معه في هذه القضية من خلال هذا المنظور[2]. هذا بالضبط ما فعله آية الله الطالقاني في تفسير «قبس من القرآن»، حيث يمكننا أن نعثر على نماذج متعدّدة لتوجّهه هذا في تفسير «قبس». فهو يؤمن بأنّ القرآن الكريم هو وحدة عضويّة مترابطة ومنسجمة، حيث أبان

---

(1) Wansbrough, Jhon, **Quranic Studies - Sources and Methods of Scriptural Interpretation**, P. 44 - 50.

(2) هذه مهمة نهض بها الأستاذ محمد عزة دروزة في كتابه القيّم «تفسير القرآن الكريم»، حيث ترجم الدكتور محمد علي لساني فشاركي جزءاً من هذا التفسير. في الواقع ضرورة العودة إلى القرآن نفسه لا تقتصر على بحث جمع القرآن وتدوينه، فعلاوة على هذا الموضوع، ثَمّ ضرورة قصوى للعودة إلى مرجعيّة القرآن في موضوع معرفة القرآن والصنوف المختلفة لعلومه، مثل المحكم والمتشابه، الناسخ والمنسوخ، منطق القرآن ومنهجية تفسيره وما شابه ذلك مما يدخل في «علوم القرآن»، لكي يستتبع ذلك بحوث في مجالات أُخرى ودراسات تفصيليّة.

وجوه ارتباط الآيات في ما بينها، ونهض بهذه المهمة التي تتطلب أُنساً بالقرآن وتعاطياً مستديماً معه.

بشأن قضية أسرار رقيّ بني إسرائيل وانحطاطهم وقصة هبوطهم، يتحدّث **الطالقاني** صراحة عن نظم تلك الآيات وترابطها مع ما قبلها. وهو يضع موضوع النظم والترابط عنواناً لحديثه حين يكتب تحت هذا العنوان «نظم هذه الآيات وترابطها مع الآيات السابقة» ما نصّه: «الآيات السابقة حيال الهداية والإيمان والكفر، تبين حقائق ثابتة وشاملة، عن الاختلاف المعنويّ والأخلاقيّ والبنيويّ للمجموعات الثلاث، هذا الاختلاف الذي صار بدوره منشأً انبثقت منه اختلافات أخرى وحروب وضروب من الحرمان برزت بأسماء وعناوين»[1].

يذهب **الطالقاني** إلى أنّ قصة هبوط بني إسرائيل هي في امتداد هبوط النوع الإنساني الأول من الجنة، ويكتب: «﴿اهبطوا مصراً﴾: هذا الهبوط هو صورة أخرى من هبوط آدم ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾[2]. فهبوط آدم هو هبوط فردي من جنة العقل والفطرة النبويّة، بسبب قربه من الشجرة؛ وهو هبوط نحو التضادّ والعداوة.

أما هذا الهبوط ـ في قصة اليهود ـ فهو منحدر اجتماعي من محيط الفطرة البدويّة، بسبب الاهتمام بتنوّع الأطعمة، وهو منحدر الذلّة ومسكنة المجتمع المتهالك، وتنكّبه عن أوامر الله، وابتلاءٌ بغضب الله.

بعد هبوط آدم وذرّيته، وعد الله الحكيم أن يبعث هداة للهداية

---

(1) **پرتوى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج1، ص85. للاطلاع على نماذج أُخرى لعنايته بالوحدة الترابطيّة هذه، يُنظر: ص85 ـ 137.

(2) سورة البقرة: الآية 35.

والاستقامة وإيضاح طريق الصعود. ومن يتبع هؤلاء الهداة ينجو من الخوف وحزن السقوط: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1].

التذكير بقصة اليهود والإتيان بها بعد قصة آدم، هو تحقّق لهذا الوعد. فبنو إسرائيل صعدوا من مهابط خوف مصر وأحزانها باتّباعهم هداية موسى، وعادوا الى جنّة الأمان والحريّة والفطرة، حتى أخذت جاذبيّة الشهوات بتلابيبهم مرةً أخرى، وهوَتْ بهم ثانية إلى المنحدر؛ تنكّبوا الهداية فابتلوا بالانحدار إلى مدينة الشرّ ومجتمع الخطيئة والسوء. المراد من «مصر» هنا ـ حيث جاءت نكرةً وبالتنوين ـ ليس البلد المعروف [مصر الحالية] إنما المدينة الواسعة والمجتمع الكبير... التعبير بمصر كناية عن المدينة الواسعة والمجتمع الكبير، ربما جاء لجهة التشابه اللفظي، للتذكير بحياة الذلّة التي كان عليها بنو إسرائيل في «مصر»، وأنهم بهذا الانفلات والضياع والطلبات [عدم صبرهم على طعام واحد وتشهّيهم لتنوّع الأطعمة] سيبتلون بمثل تلك الحياة المذلّة مرة أخرى»[2].

يسوق **الطالقاني** بحوثاً في ظلّ الآيات التي تتحدّث عن هزيمة غزوة أحد (آل عمران: 130 ـ 136) بشأن ترابط الآيات وامتدادها وانسجام ترتيبها. ولو تأمّلنا تفسير سورة البقرة في هذا التفسير بوصفها أكبر سورة في القرآن، وواحدة من عدد قليل من السور الكبيرة التي تمَّ تفسيرها، للحظنا أنّ **الطالقاني** تعامل مع هذه السورة الكبيرة، على أساس انسجام مطالبها وترابطها. هو لا يصرح بهذا المعنى مباشرة، لكن إيمانه به

(1) سورة البقرة: الآية 38.

(2) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 1، ص 176.

يتكشّف لنا من خلال تأمّلنا الدقيق في تمام تفسير هذه السورة، حيث نلمس ذلك من خلال رؤوس بعض المواضيع، وعبر النقلات الموضوعيّة التي يمارسها المفسّر داخل السورة، كما هو الحال في الآيات ذات الصلة بهبوط آدم وحواء، هبوط بني إسرائيل، الآيات ذات الصلة بابتلاء إبراهيم وإمامته، كما الآيات المتّصلة ببناء الكعبة وتغيير القبلة؛ ففي جميع هذه المواضع وغيرها، ثَمَّ إشارات دالة على هذا التناسب والترابط بين الآيات.

3 ـ الطالقاني و«جري» القرآن

لم يغفل الطالقاني مطلقاً حركيّة ألفاظ القرآن الكريم ومفاهيمه وطابعها التجديديّ، وكانت نظرته إلى القرآن على الدوام أنه أعلى وأسمى من ملابسات الزمان والمكان. يكتب في ظل المركب القرآنيّ ﴿مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ﴾[1]، ما نصّه: «الوصفان هذان حدوثّيان، سِيقا للتّذكِرة: فمع أنّ القرآن نزل إلى مرتبة القلب والفكر البشريّ ومرتبة الدنيا، وأنه ظهر بصورة الصوت والحروف والكلمات، وانتقش في صحف الأذهان والنفوس والأوراق؛ فهو أعلى من العقول والأفكار الإنسانيّة، وأسمى من المعلومات والبيان البشريّ: «مرفوعة».

وعلى الرغم من أنّهُ امتزج في مجاري النفوس والعواطف، وتحرّك في الأعمال ومختلف مسارات الحياة؛ إلّا أنه خلوٌ من ضروب التحريف جميعاً، طاهر منزّه عن أشكال الضآلة واللوث والابتذال: «مطهرة».

هذه الآيات والأوصاف التي جاءت على نحو الجملة الخبرية

---

(1) سورة عبس: الآية 14.

الإسميّة غير مقترنة بزمان، هي بيان واقعيّ أخبر عنها القرآن مطلع نزوله، ما تزال صادقة حتى اللّحظة، وقد مرّ عليها أربعة عشر قرناً، تستبين حقيقتها على نحو أوضح. فمع العمق كلّه الذي تنطوي عليه اللّغة العربيّة، ومع ما يتّسم به الأدب العربي من سعة قبل نزول القرآن، وما صار إليه من تكامل مستمر في القرون اللاّحقة، ومع تراكم ألوف الكتب الأدبيّة في النحو والصرف والبلاغة؛ على الرغم من ذلك كلّه ما زال القرآن يتلألأ في دنيا البلاغة. وكلّما اتسعت الرؤى والأفكار العلميّة في الكشف عن أسرار المبدأ والمعاد وشواهدهما، وكلّما اتّسعت آفاق الرؤية حيال بدء الخليقة والأصول العلميّة المتّصلة بذلك، وكلّما اكتسبت البحوث النفسيّة بُعداً أعمق، وكلّما تجلّت أكثر مبادئ العلاقات الحقوقيّة والقانونيّة، وصار النظام الاجتماعي إلى تجارب واسعة ممتدّة؛ مهما حصل من تقدّم في هذه المرافق كلّها، كلّ ما حدث ذلك تجد أنّ آيات القرآن والآيات التي جاءت حيال هذه الحقائق والمبادئ، ما تزال هي الأرقى والأسمى، وأنّ مَدَيات الوحي الإلهي تمتدّ وتتفتّح أكثر فأكثر.

مضت القرون وفي كلّ قرن عاش ملايين الناس في ظلال مبادئ القرآن وتربّوا في نطاق تعاليمه، وتفيّأوا ظلال الإيمان في أجوائه، إلى أن لاذ الطغاة الجبّارون بالقرآن، مع أنهم حكموا الناس بما يتعارض وصريح آيات القرآن!

إنّ كتب الأنبياء الماضين وتعاليمهم، إنما صارت جليّة واضحة، بنور القرآن؛ وهي به: «مرفوعة».

ومع أنّ جميع المنحرفين وكلَّ الاتجاهات والنِحَل والمذاهب التي

ظهرت باسم الإسلام، جهدت لكي تُؤوّل آيات القرآن وتحرّفها وفاقاً لأفكارها، وتفسّرها تبعاً لمتبنياتها، وتلوّنها بما يتلاءم مع إسقاطاتها، إلّا أنّ المنحرفين قد ولّوا ومضى المفسدون، وبقيت عين الحياة هذه صافية شفّافة (مطهّرة)»[1].

4 ـ رؤيته الشاملة للقرآن

من الآفات التي مضت عليها التفاسير ومن التبِعات التي ألحقتها بالقرآن، هما التقييد والتحديد اللذان فرضتهما على آياته، بحيث حصرت آفاقه الرفيعة وضيّقت رقيّ هذا الكلام في أبعاض من وقائع النزول، والقصص التاريخيّة، وحوادث صدر الإسلام وشخص الرسول الأكرم بوصفه المخاطب بالآيات.

من جهته، يسعى **الطالقاني** قدر ما يستطيع لأن لا يقيّد ألفاظ القرآن ولا يحصر معارفه في أنطقة محدّدة ضيّقة، وهو في ذلك يجهد كي يرتقي بسعتها الشموليّة إلى أعلى المراقي، بل أن يبلغ بها اللّانهاية التي تليق بالله وبالقرآن العزيز. وفي المواضع التي يجد فيها اللّفظ القرآنيّ يحتمل ويتحمّل العديد من المعاني، تراه يختار وجهاً واسعاً، أو أنه يميل إلى وجه أكمل من بقية الوجوه وأشمل منها.

وهو في ثنايا إشاراته إلى الآية المعروفة من سورة الإسراء، يكتب عن محدوديّة موضوع «تفسير القرآن» ما نصّه: «﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾[2]: مادام القرآن كتاب هداية للجميع، فبوسع الكلّ أن يكون

---

(1) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 3، ص 139.

(2) سورة الإسراء: الآية 9.

في ظلال هدايته. كتاب آياته كأمواج النور ونسائم الهواء، يُتلى على مدار قرون متوالية بين مختلف الشعوب، وفي آناء الليل وأطراف النهار، إنما هو كذلك لكي يحرّر الجميع من قيود البيئة وضيق الزمان، ويفتح البصائر، يدع جهاز التنفس المعنويّ في معرض النسيم النقيّ. والراسخون في العلم والمتخصّصون فيه يبدون منه إشارات بعيدة وإيماءات قريبة، ويتوفّرون على حلّ رموزه، يؤوّلون متشابهه ويستنبطون الفروع من الأصول المحكمة.

ربما كان التفسير بالرأي ناظراً لهذا الضرب من الآيات، فإذا ما اقتصر تفسير معاني جميع الآيات والإشارات ولطائف القرآن على أناس عصر محدّد، وإذا ما بلغ هؤلاء الغاية من تفسيره، وأزالوا الحجب عن جميع رموزه ومعانيه، فلا ينبغي أن يكون القرآن حينذاك كتاباً أبديّاً، يسري في القرون جميعاً ويكون إلى الناس كلّهم»[1].

أما بشأن «الشجرة» التي نُهيَ آدم وحواء عن أن يقرباها، يكتب **الطالقاني** آخذاً بعين الاعتبار ما حَوَته التفاسير من أنواع الكلام وضروب الرُؤى التي ذكرتها في تحديد الثمرة والشجرة؛ ما نصّه: «والآن نذهب تلقاء هذه الشجرة: جاء في الروايات أنها سنبلة الحنطة، شجرة العنب، التين والحسد. وقد جاء في سفر التكوين في التوراة: لقد أنبت الله شجرة الحياة، وشجرة معرفة الخير والشرّ في الجنة، ومنع آدم عنها. . . وما إن تناولت زوجته من تلك الشجرة وأكلت، ثم ناولت آدم، فُتحت عينهما، وعلما أنهما عاريان.

يقول القرآن في سورة «طه» حكاية عن الشيطان: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ

(1) پرتويى از قرآن (قبس من القرآن)، ج1، ص15.

﴿شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾[1]. آثار هذه الشجرة في القرآن، هي: أنها توجب الظلم ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[2]، وأنها منشأ الزلل والطرد والهبوط: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا...﴾[3]، كما هي سبب لبُدّو العورات: ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا﴾[4]. شجرة بهذه المنزلة من الأسماء والأوصاف والآثار، ينبغي أن تكون شجرةً ممتازة، لم تنبت من الأرض، بيد أنّها برزت شاخصة أمام ناظرَيْ آدم؛ كانت من أشجار الأرض، كما أنها نبتت من المحيط النفسيّ ـ تماماً كما كانت هذه الجنة انعكاساً للمحيط النفسيّ وخارجة عن الاثنين [آدم وحواء] ـ، مثل مجموعة شهوات وآمال ورغائب طفل تخطّى مرحلة الطفولة والفطرة، وصار في بداية مرحلة التحوّل إلى البلوغ والشباب؛ فحالٌ مثل هذه هي: مجموع من معالم حياة جديدة مع أغصان شجرة الآمال والأهواء، وقد اختلطا مع بعضهما البعض، اشتبكا بينهما على النحو الذي غدت فيه الدنيا هي الآمال النفسيّة لذلك الإنسان، كما غدت آماله النفسيّة هي دنياه.

إن هذه الغصون جميعاً تنبع من أصل تأمين البقاء، وأساس تلك الفروع تطلّ برأسها من «جذع» العقل، ومعرفة الخير والشر، والإرادة والاختيار، والجميع يستمد من أصول الغرائز.

المولود الفطريّ يمضي [في حاله وتطلّعاته وآماله] في المزارع

---

(1) سورة طه: الآية 120 [المترجم].

(2) سورة البقرة: الآية 35 [المترجم].

(3) سورة البقرة: الآية 36. وللآية بتمامها دلالة على مراد الطالقاني في المتن: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ حيث سيق في آثار الأكل من الشجرة: الزلل، الإخراج، الهبوط [المترجم].

(4) سورة طه: الآية 121.

والبساتين، وهو يرى آماله وتطلّعاته ووسيلة تأمين بقائه معلّقة في أوان بلوغه، على سنابل الحنطة، وغصن شجرتَيْ العنب والتين المثقلَيْن بالثمر، وينظر إلى ما يزيد في سعة أرض المزرعة والبستان. في نطاق المجتمع تبرز ضروب الحسد والتنافس، من أجل بلوغ المطامح والمكانة والقوة، كمثل الشجرة الملتوية أغصانها إلى بعضها، لتغطّي عقل الصالح البصير وتطمسه.

في الطور الأوّل وفي عالم الجنة، ما كان لآدم أن يخطر له ببال فكرة تأمين البقاء والخلود، والتصرّف على أساس الاستملاك، والإرادة الاستقلاليّة، والتوجّه إلى الخير والشرّ وكشف العورة. لكن مع طروّ هذه الخاطرات، اشتغلت لديه الإرادة والإحساس بالاستقلال، وانصرف عن عالمه الذي كان فيه؛ عاد إلى نفسه وصار قريباً من الشجرة، بحيث كلّما اقترب منها أكثر ازداد تجلّيها له. بدوره جاء النهيُ عن الشجرة ليكون بنفسه محفّزاً، وباعثاً محرّكاً للاقتراب منها (يبدو أن النهْيَ كان من أجل هذا؛ كان تقديراً حكيماً، وأن تستقرّ الدنيا بهبوط آدم، وينفتح طريق الصعود والكمال بمراقي العقل والإرادة). هذه الرغبة لمعرفة الخير والشرّ وتأمين البقاء، فتحت الطريق في محيط الجنة لوسوسة الشيطان وإثارته»[1].

يمرّ أغلب المفسّرين على آيات سورة «الماعون» على نحو سريع وعابر، لكن **الطالقاني** يكتب في ظلال آياتها، ما نصه: «﴿ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ۝٦ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾[2] هاتان الآيتان عطف بيان، ولأنهما

---

(1) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 1، ص 129 ـ 131.

(2) سورة الماعون: الآيتان 6 ـ 7.

جواب على سؤال تقديره: لماذا يصلّي أولئك المصلّون، وهم عن روح الصلاة بعيدون غافلون؟ أولئك يصلّون لكي يتظاهروا بالصلاح؛ هم يصلّون لكي يندسّوا في صفّ المصلّين ويُراؤون. يفعلون ذلك لكي يستفيدوا من بركات اجتماع الصالحين ؛ وإلا لو كان أولئك من المصلّين المخلصين فلِمَ يمنعون الماعون؟ (بتعبير أحد مصلحي الغرب حيال رياء الكنيسيين: يهبون الإنجيل المقدّس وينهبون مصادر الثروة، والثروات والذهب)!

يتّضح من المعاني اللّغوية لمفردة «الماعون» ومن موارد استعمالها الخاص، أن معناها الخاص هو مطلق منابع الطبيعة الفيّاضة، ثم أطلق الاستعمال بعد ذلك، على الوسائل العامة للحياة وأدوات الإنتاج العام مما لا يتاح للجميع، مما ينبغي أن يعمّ نفعه الجميع. وما ذهب إليه المفسّرون في معنى «الماعون» من أنه ما يتعاوره الناس بينهم من الدلو والفأس والقدر، وما لا يُمنع كالماء والملح؛ هو في حقيقته من باب بيان الموارد التي كانت جارية في العصور السالفة، مما لم يكن متاحاً للجميع. وما جاء في بعض الروايات من أنّ المراد من «الماعون» الزكاة أو القرض، فكأنّهُ ناظر إلى الحقّ القانوني العام المفروض على أولئك الذين يستفيدون من الثروات العامة أكثر من غيرهم.

لو كان هؤلاء المصلّون مقرّبين إلى الله بعيدين عن الرياء، لوجب عليهم بذل وسعهم حتى تعمّ منابع الحياة وتكون الوسائل العامة ميسّرة للجميع. كما ينبغي لهم أن يؤدّوا الحقوق المشروعة عليهم للعباد، تتطلّع عيونهم إلى الله، وتمتدّ أيديهم إلى البؤساء، وتنفتح للمعوزين والمحتاجين. إذا كان الأمر كذلك، وأيقنوا أنهم مسؤولون أمام الخلق،

فقد أدّوا الصلاة وأقاموها بالصورة والمعنى، وإلّا فهم مصلّون مراؤون؛ هم من «المصلّين» وليسوا ممّن «يقيمون» أو «أقام» الصلاة، ممّن يذكرهم القرآن في موطن الثناء والمديح للمتّقين المخلصين»[1].

5 ـ الجمع بين مضامين الروايات والاحتمالات التفسيرية

من المبادئ التي استخدمها **الطالقاني** في تفسيره، سعيُه للجمع بين الاحتمالات التي تضمّنتها التفاسير المتعدّدة حيال الآيات القرآنيّة. لقد ذكر هذا المبدأ كجزء من بلاغة القرآن الكريم، كما مال إلى استخدامه في الجمع بين الروايات التفسيريّة أيضاً.

كمثال دالّ في تفسير سورة الكوثر، يبرز سعيه للجمع على صعيد واحد، ما جاء من مصاديق متنوّعة في الحديث في ظلّ آيات السورة ومن حولها. فقد ذكرت مصادر الفريقين مصاديق متعدّدة لـ«الكوثر»، من بينها أن الكوثر هي السيّدة فاطمة الزهراء سلام الله عليها، وقِيل النبوة والكتاب، وقِيل هو القرآن، وقِيل في الأحاديث المتّصلة بشأن آيات السورة، أن الكوثر هو نهر في الجنة أشدّ بياضاً من اللبن، وأشدّ حلاوة من العسل.

يرى **الطالقاني** أن كلام الله كلام جامع بليغ، له من السعة ما يدعه يستوعب مصاديق كثيرة. من مصاديق ذلك ما يكتبه في ظلال سورة «الكوثر»، على النحو الذي يحوي معنى «الكوثر» خيراً كثيراً ومصاديق ممتدّة، تأتي من دون تكلّف. وفي ا الإطار يكتب: «من خلال نهجه التعليميّ هذا، يوقظ القرآن في أذهان المستعدّين روح البحث، ويزلزل

(1) پرتويى از قرآن (قبس من القرآن)، ج 4، ص 275.

فيهم المعارف والمعتقدات والأوهام الجامدة، ليسوقهم صوب ينبوع المعارف والإيمان الزكيّ، ويفتح الينابيع تلقاء هذه العقول. المظهر الآخر والمثل الكامل لهذا الكوثر، هو ما تجسّد في أقوال وسلوك وأخلاق النبيّ، مما هو على الدوام ينبوع للإيمان والمعرفة والحكمة، وطريق للحياة والأبديّة. وهذا الكوثر راح يجري في وجود ذريّته والأئمة الطاهرين من خلال مسارات الوراثة والدم والتربية الخاصة، مما صار سبباً لكثرة ذريته وهداية الخلق. فقد ظهر من ابنته الوحيدة الطاهرة ذريّة مؤمنة غيورة انبثّوا ـ على الرغم من العداوات والقتل ـ في الأرجاء جميعاً، لهداية الخلق ونجاتهم، ثم تكاثروا وصاروا منشأً للعطاء، وسبباً لهداية الناس في كلّ زمان.

كذلك الحال بشأن علماء الإسلام، فهم وَرَثة معارف القرآن، المتّصلون بالروح المحمديّ ووحيه؛ فهؤلاء هم ذريّة روحيّة للنبي، وشعبة من الكوثر، ولا تزال ينابيع أصول الإسلام وفروعه تتفجّر من أفكارهم وتجري صوب المتلقّين، سواء عرفهم أناس عصرهم أم لم يعرفوهم. وما دامت الينابيع هذه متّصلة بمصدر الوحي الفيّاض، لها مبادئ فطريّة وواضحة، فإن الفِطَر والوجدان النقيّ تتلقاها بالقبول دائماً، ومع غياب عملية التبليغ المنظّم وفقدان الإمكانيات، ومع اختلاف المشكلات والعقبات، تجد أتباع هذا الدين بتزايد وكثرة.

وممّا لا شكّ فيه أنّ الهدف العام لإمامتهم وقيادتهم، هو إنقاذ المسلمين من مشكلات الحياة العاديّة، والبلوغ بهم إلى نبع الكوثر. وما حقيقة الشفاعة في الآخرة إلّا أنها مظهر لهذا الكوثر واتصال به أيضاً. وما الأوصاف التي جاءت حيال الحوض أو الكوثر في الروايات من

مختلف الطرق، إلّا تمثيل لمنبع الوحي والنبوّة وأشارت إليه، كما في المرويّ عن الرسول الأكرم من أنّ: الكوثر نهر في الجنة، وَعَدَنيه ربي عليه خير كثير، ماؤه أشدّ بياضاً من اللبن، وأحلى من العسل، وأبرد من الثلج، حافّتاه قباب الدرّ والياقوت، آنيته من فضة، مَن شرب منه شربةً لم يظمأ. كما رُوي أنّه ما من بستان في الجنة إلّا ويجري فيه نهر من الكوثر.

ونهر الكوثر كما في بعض الروايات يجري من تحت العرش. ولما كان ينبوع الكوثر هو من تحت عرش الله، يتحرّك بصيغة الوحي، فإذاً هو: موّاج، مطهّر، نافذ، رافع، موسّع وبنّاء؛ له في كلّ جهة وإناء وظاهرة، حضور ومظهر. فهو يجلب للنفوس والقابليّات المستعدّة السعادة والحركة والكمال والقوة، في حين لا نصيب منه للنفوس والقابليّات غير المستعدّة، إلّا الهلاك والشقاء والبوار. مثل هذه الآثار والمظاهر تتجلّى عبر مراتب الوحي ومجاريه، وإن كان ينبوعه ـ كوثره ـ خفيّاً عن الأنظار، سواء أكان غريزياً ومحدوداً مثل الوحي إلى نحل العسل، أم كان عقليّاً وعالياً مثل الوحي النبويّ»[1].

نجد قريباً من هذا الجهد ما ساقه في ظلال سورة القدر[2]، عند جمعه بين مصاديق ليلة القدر، وطبيعة البيان الاجتماعيّ الذي ذكره عن مفهوم ليلة القدر وحقيقتها[3].

---

(1) الطالقاني، **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 4، ص 278 ـ 280.

(2) المصدر نفسه، ص 199.

(3) الحقيقة أن احتواء المفهوم القرآنيّ للعديد من المصاديق بحيث يحمل اللّفظ عليها جميعاً، هو أمر قد عرفه التراث التفسيريّ منذ أمد بعيد. ففي نطاق لفظ «الكوثر» مثلاً والمُراد منه، يكتب الطبرسي من أعلام القرن السادس الهجريّ، بعد سَوْقه للعديد من=

6 ـ رأيه في التفسير ومقدماته

يذهب **الطالقاني** إلى أنّ تفسير القرآن على مرّ التاريخ، رهين عاملين، الأول هو مرور الزمان[1]، والآخر طهارة القلوب، وهذه مهمة تتخطّى برأيه جهد المفسّر الواحد وتتجاوزه[2]. وفي مكان من تفسيره يشير الى مجموعة من العلوم، جاء الاهتمام بها وإنتاجها، بعد مجيء القرآن الكريم ونزول الكلام الإلهيّ، بيد أنّها تقدّمت على القرآن بالتدريج، وصارت معرفتها مقدمة لفهم القرآن الكريم، كما ساقوا لها الأدلّة من القرآن نفسه، لتنتهي القصة بأن تتحوّل هذه العلوم إلى موانع صادّة، بدلاً من أن تكون سبباً لانشراح الصدور في تلقّيها للوحي عبر هذه المعارف والمقدّمات.

ويكتب **الطالقاني** في الدلالة على هذا التحوّل والانقلاب: «كلّما اتّسعت مباحث القراءة واللّغة والإعراب حيال آيات القرآن، وازدادت من حولها البحوث الكلاميّة والفلسفيّة، قلّل ذلك من الهداية القرآنيّة الواسعة العامة في أذهان المسلمين. فمثل هذه العلوم والمعارف، كمثل فوانيس ذات نور ضئيل مضطرب في صحراء مظلمة عاصفة، فهي وإن أضاءت قليلاً الأطراف التي حولها، بيد أنّها تحجب شعاع النجوم اللّامعة في أفقها المديد. إن الظنون التي تنبثق من العقول، ثم تُجترح الأدلّة من

= المصاديق والمعاني الواردة في النصوص الروائيّة: «واللّفظ يحتمل للكل، فيجب أن يُحمل على جميع ما ذكر من الأقوال... وجميع هذه الأقوال تفصيل للجملة التي هي الخير الكثير في الدارين». يُنظر: «مجمع البيان في تفسير القرآن»، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، مؤسّسة التأريخ العربي، ط 3، بيروت 1426 هـ ـ 2005 م، ج 10، ص 703 [المترجم].

(1) يُنسب إلى ابن عباس مقولة تفيد: إن القرآن يفسّره الزمان [المترجم].

(2) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج4، ص 20.

القرآن والعقل لإثباتها، مَثَلها كمَثَل الضباب المتراكم الممتدّ، الذي يحيط بآفاق القرآن، ويمنع من إشعاع نور آيات القرآن على النفوس مباشرة.

إذا ما ارتقى المسلمون فوق هذه الغيوم، وارتفعوا عن هذه الأوهام والأفكار، واختطّوا طريقهم إلى تلك البيئة الفكريّة الفطريّة، بمعونة الإدراك الصحيح لاستنباطات الباحثين المعقولة والثابتة بالدليل، فستشرق على نفوسهم أشعّة هداية الآيات، وتُستثار العقول الراكدة المستَلَبة، وتنشط في مسار إدراك حقائق الوجود ومعرفة طُرُق الخير والشرّ... إن ذلك التحوّل الذي حصل للناس الأوائل الذين كانوا على البساطة والفطرة، وتلك المعضلات التي انحلّت، وتلك الحَركة العقليّة والمعنويّة التي انطلقت، والإصلاح الخلقيّ والاجتماعيّ الذي انبثق؛ كلّ ذلك ما كان له أن يكون بغير هداية القرآن السامية المباشرة. ولو اختلطت تلك الآيات التي كانت تجري على لسان رسول الله صلّى الله عليه وآله والمسلمين المؤمنين، وهي تشرق على النفوس المستعدّة من دون حجاب الاصطلاحات والمعلومات؛ لو اختلطت الآيات تلك في ذلك الزمان بالبحوث الأدبيّة والكلاميّة وبالجدل، وتكوّنت محافل درسيّة لفهم مثل هذه المطالب؛ لو حصل ذلك كلّه، ما كان لها مثل هذا الأثر يقيناً»[1].

يشير الطالقاني بعد ذلك إلى التحوّلات التي طرأت بعد عصر النبيّ صلّى الله عليه وآله، ويكتب حيال الأسلوب الجديد الذي انبثق من التعاطي مع القرآن وتفسيره، ما نصّه: «بمعيار اتّساع الأراضي الإسلاميّة والتغيير المعيشيّ الذي طرأ على حياة المسلمين، وشيوع العلوم

(1) پرتويى از قرآن (قبس من القرآن)، ج 1، ص 13.

الجدليّة، وظهور المتخصّصين؛ بمعيار ذلك كلّه ضاقت العقول وراحت آيات القرآن تتوارى خلف عدسات المعلومات السائدة، وهي تتجزأ وتكتسب لون تلك العدسات، وانكفأ وجه الفطرة العامة عن عكس النور الكامل الجامع لهداية القرآن، بحيث راحت كلّ فرقة تنظر إلى القرآن بذوقها الخاص انطلاقاً من آراء المفسّرين وكتب التفسير، كما راح كلّ مفسّر يتعاطى مع تفسير القرآن على حدّ معارفه ووفاقاً لاختصاصه وما يبرع به. فبعضٌ صنّف في التفسير في دائرة المعاني والبيان والبلاغة والأدب والإعراب وأمثال ذلك، كما هو شأن **الزمخشري والبيضاوي**. وبعضٌ ساق آيات القرآن في لفافة اصطلاحات الكلام والفلسفة ومطالبهما مثل **الفخر الرازي** [ت: 606هـ]، أو في سياق العرفان والتصّوف والتأويلات كما هو شأن **الملاّ عبد الرزاق الكاشاني**. وبعضٌ اكتفى بنقل الأحاديث والروايات، كما هو شأن **الطبري** [ت: 310هـ] من العامة، والمفسّر الجليل الصافي من الخاصة».

ثم ينعطف **الطالقاني** للحديث عن دور القرآن ومكانته في العصور المتأخرة، فيضيف: «النظر إلى القرآن كالنظر إلى الينبوع الفيّاض؛ صعب وفي الآن ذاته لا مفرّ من النظر إليه. كتاب الهداية هذا، ينبغي أن يكون مهيمناً على جميع الشؤون النفسيّة والاخلاقيّة، وعلى القضاء والحكم، كما كان شأنه هذا في النصف الأوّل من تاريخ الإسلام؛ هذا الكتاب أُزوي عن الحياة تماماً، ولم يعد يتدخّل بأيّ شأن. العالم الإسلاميّ الذي كان بفضل قيادة هذا الكتاب متقدّماً وقائداً في يوم ما، صار اليوم تابعاً. والكتاب الذي هو سند هذا الدين، وكان حاكماً على الأمور كلّها، غدا اليوم مثل الآثار القديمة، وأضحى كتاب أوراد لم يبقَ منه إلّا جهة التقديس والتبرّك، بحيث دُفع به عن دائرة الحياة والشؤون

العامة، وتنزّل إلى عالم الأموات وتشريفات المغفرة، ولم يعد صوته إلّا علامة على إعلان الموت!

العالم المبهور بالصناعة والاختراعات، ودنيا المسلمين الموسومة بالهزيمة والانكسار؛ كلاهما لا شأن لهما بالقرآن، بل لا يعتقدان أنّ لهذا الكتاب دوراً يؤدّيه في الحياة، وكلاهما يتساءل بصراحة، وبكناية لسان الحال: مع تقدّم العلوم والاختراعات المذهلة، وفي عصر المجرّات المليئة بالكواكب، ما وجه الحاجة إلى الدين الإلهيّ، وإلى القرآن؟!»[1].

---

(1) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 1، ص 14. دعونا نقارن هذا الكلام للطالقاني مع كلام السيد جمال الدين الأسد آبادي، الذي ذكره في مصر قبله بقرن من الزمان. جاء في محاضر الجلسة الخامسة عشرة لاتحاد القاهرة الوطني: ذهب السيّد الأستاذ إلى كرسيّ الخطابة، وقال: إلهي! أنت القائل ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ (العنكبوت 69)، وما دامت دعوتي وإجابة هذه النفوس الزكيّة خالصاً لوجهك الكريم، فأسألك بقولك الحق، أن ترشدني سبيل العدالة.

أيها السادة؛ القرآن هو المدينة الإنسانيّة الفاضلة، وهو الصراط المستقيم للسعادة البشريّة. هذا الكتاب هو الدستور المقدّس المنيف، الذي هو ثمرة شرافة كلّ أديان العالم الحقّة، والبرهان القاطع لخاتميّة دين الإسلام المطلقة إلى يوم القيامة، وسعادة الدارَيْن وفوز النشأتين [لكن] آهٍ، آهٍ، كم صار مهجوراً من فرط الغفلة!.

هذا الدستور الكريم المقدّس الذي استطاعت ومضة من قبسات أنواره المضيئة، أن تخرج العالم القديم، وتبلغ بالعالم الجديد من حال الوضاعة ذاك إلى هذا التمدّن، [لكن] آهٍ، آهٍ، وقد صارت فوائده حبيسة الأمور التالية، من فرط الجهل والغفلة: تلاوته على القبور في ليالي الجمعة، تلاوة الصائمين له، أن يُركن في المساجد، كفّارة الذنوب، ألعوبة بيد المعالجين للحسد، اليمين الكاذبة، الاستجداء به، زينة القماط، تمائم العروس، تميمة الخبازين، علق الأطفال، حمائل المسافرين، بركة لنقل الأثاث، تمائم أصحاب رياضة الزورخانة، بضاعة روسيه والهند، تجارة لباعة الكتب، بضاعة استجداء النساء اللائي لا تقوى لهن والرجال الوضيعين في معابر الطريق!

سورة واحدة، هي سورة «العصر» لا تزيد آياتها على الثلاث، صارت سبباً لنهضة أصحاب الصفّة، فمن خلال الفيض المقدّس لهذه السورة المختصرة المباركة، تحوّلت ساحة الشرك وبيت أصنام مكة إلى بستان للوحدة، وإلى بطحاء بيت الله.=

في ظلّ الآية السابعة من سورة «الضحى» ينقد **الطالقاني** بذكاء، تذاكي بعض المفسّرين واستعراضاتهم التفسيريّة، حين يكتب: «في توجيه هذه الآية [﴿وَوَجَدَكَ ضَالاً فَهَدَى﴾]؛ وفي معنى «ضالاً» ساق المفسّرون عدّة احتمالات، حيث بلغت في «مجمع البيان» إلى سبعة احتمالات، ثلاثة منها ترجع إلى قصة ضلال [النبي] في الصحراء أو مدينة مكة. لقد راموا أن يصرفوا معنى الضلال إلى «التيه» و«إضاعة الطريق»، مع أنّ الاستعمال الشائع والاصطلاحي لهذه المفردة لا يتوقف مع هذا المعنى، وأن القصص التي سيقت فضلاً عن افتقارها للوثاقة؛ ينبغي أن تكون نعمة الهداية في قوله ﴿فهدى﴾ بمقتضى تلك القصص، راجعة إلى الإنسان الذي عثر على النبيّ[1]!

= واأسفاه! هذا الكتاب الإلهيّ المقدّس، وتصنيف الحضرة السبحانيّة، ورصيد كلّ السعادة الإنسانيّة، حظّه من العناية اليوم أقلّ من ديوان سعدي وحافظ ومولوي وابن الفارض، قلما يستفاد منه في المواعظ والمعاني العرشيّة والفرشيّة. وبالعكس، فلو قُرئت في جمع، واحدة من المدوّنات الشعرية ترى النفوس تنطلق من الأعماق، تصغي الآذان وتتفتح الأذهان لذلك، أما القرآن فلن يكون شاغلاً لفكر أي إنسان ولا حضور له على الإطلاق في أي مكان.

إي وحقّك سبحانك اللهم أنت القائل وقولك الحق ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ (سورة الحشر: الآية 19) نسيناك، فحرمت قلوبنا من انعكاس توفيق ذكر الحقائق وذكر المقدّسات. سبحانك اللهم أنت القائل وقولك الحق ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (سورة الرعد: الآية 11).

لقد تحوّلت هذه الآية بعد تعاليم السيِّد جمال الدين إلى شعار لحركات النهضة في شمال أفريقيا. يُنظر: أسد آبادي، ميرزا لطف الله، شرح حال وآثار سيد جمال الدين أسد آبادي معروف به أفغاني، ص 28 ـ 30.

(1) لكي يكون ما في المتن واضحاً يذكر المفسّرون في معنى «ضالاً»، أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله ضلّ في شعاب مكة وهو صغير، فرآه أبو جهل وردّه إلى جدّه عبد المطلب (يُنظر: **مجمع البيان**، ج 1، ص 645). والسيّد الطالقاني يعترض بأنّه إذا كان في هذه القصة نعمة إنقاذ النبيّ وهدايته مما كان فيه، فهي تعود إلى أبي جهل، وبديهيّ أن لا أحد يلتزم بذلك! [المترجم].

الأهمّ من ذلك أنّ هذه الآيات بصدد الحديث عن نِعَم جليلة معروفة، وإذا ما كان النبيّ قد ضلّ في طفولته الطريق إلى بيته أو قبيلته لسويعات ثم اهتدى لذلك، فهل الواقعة هذه خليقة بأن يذكرها القرآن بهذه الشاكلة، ويضعها في الذكر على مستوى واحد من النِعَم المعروفة المشهودة؟!

لقد فسّر بعضُهم «ضالاً» بمعنى «غير معروف»، ليكون مفاد الآية أنك كنت خاملاً بين قومك لا تُذكر ولا تُعرف، فعرّفك اللهُ الناسَ وهداهم لمعرفتك. وهذا المعنى بعيد هو الآخر عما يدلّ عليه ظاهر مفردة «ضال» وظاهر الآية، كما هو بعيد عمّا هو معروف من حياة النبيّ.

هكذا مضى الكثير من المفسّرين وهم يسوقون حيال هذه الآية ما وسعهم من معانٍ واحتمالات، وكأنهم بصدد استعراض سعتهم الإدراكيّة وبيان قدرتهم على التخيّل، أكثر مما هم بصدد التفسير، حتى بلغ **بالفخر الرازي** [ت: 606هـ] أن ساق عشرين احتمالاً لهذه الآية؛ فضلاً عن أن أغلبها لا يتّسق مع ظاهر الآية وكلماتها، فهي تمارس فعل التضليل!»[1].

بديهيّ القول أنّ **آية الله الطالقاني** من خلال كلامه في «قبس من القرآن»، حرص على أن يمارس نقداً ذكيّاً للحيل الموجودة في التفاسير الأخرى. وبرزت واحدة من هذه الحِيَل التفسيريّة في تقسيم الأوامر القرآنيّة إلى أنواع متكلّفة، حين يتناول أُنموذجاً لذلك، وهو يكتب في ظلّ الآية التالية من سورة آل عمران: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾[2]: «الأمر القرآنيّ هذا:

---

(1) **پرتوى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 4، ص 144.

(2) سورة آل عمران: الآية 137.

فسيروا، فانظروا، أياً ما كان بلغة الاصطلاح (مولويّاً، إرشاديّاً، وُجوبيّاً، استحبابيّاً) شأنه شأن بقيّة الأوامر القرآنيّة، أهمله المخاطَبون به (المسلمون)، ومكثوا في غمرة الأوهام والغرور، بينما عمل الآخرون به وتقدّموا بالجدّ والمتابعة وروح المبادرة والتطلّع، وذلك على الرغم من أنّ هذا الأمر ليس في مستوى أقلّ من بقية الأوامر القرآنيّة، [حيث جاء في الدلالة عليه، قوله سبحانه]: ﴿فَسِيرُوا فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾[1]، ﴿قُلْ سِيرُوا فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾[2]، ﴿قُلْ سِيرُوا فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلُ﴾[3].

وفي بعض الآيات جاء الأمر القرآنيّ في صيغة الاستفهام الاستنكاريّ، الذي يبعث على الحركة ويحثّ على الاستنهاض: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[4]، ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾[5]، ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي ٱلْأَرْضِ...﴾[6]، كما هو الحال أيضاً في سورة فاطر (الآية: 44) وسورة غافر (المؤمن) (الآية: 21، 82) وسورة محمد (الآية: 10).

وكما جاءت هذه الأوامر والبواعث إلى الحركة، تحثّ إلى معرفة سُنَن الأُمم، وعاقبة المكذّبين، وأُولي القوّة والبأس والكَثرة، والمستعمرين وآثار أهل الثروة وأطلالهم، كما تدلّ عليه النصوص:

---

(1) سورة النحل: الآية 36.
(2) سورة النمل: الآية 69.
(3) سورة الروم: الآية 42.
(4) سورة يوسف: الآية 109.
(5) سورة الحج: الآية 46.
(6) سورة الروم: الآية 9.

(مكذّبين)، (أشدّ منهم قوّة)، و(أثاروا الأرض وعمروها. . .)؛ كذلك جاءت تحث على البحث في كيفيّة نشأة الخليقة ومعرفة ذلك: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾[1] سواءٌ أكان ذلك على مستوى التأريخ والآثار المتبقيّة، والأخلاق والمناهج والوسائل، والعاقبة التي انتهت إليها تلك الأُمم؛ أم على مستوى التحوّلات الاجتماعيّة وبداية الخلق؛ فإن ذلك كلّه هو بمنزلة المرآة الواقعيّة التي تعكس البعيد والقريب معاً، لمن ينظر ويسير ويتأمّل، ويستفيد من العِبَر والدروس.

أَوَليس هذا الأمر «فانظروا» ـ مَثَله كمَثَل بقيّة الأوامر والنواهي القرآنية، وتلك التي تجيء عن السنّة ـ هو باعثاً على التكليف؟ أَوَلا ينبغي أن تنهض جماعات من المسلمين تختصّ بالبحث والتنقيب والكتابة وتوجيه المسلمين، وأن تتقصّى أطراف الأرض وتسير بين الأُمم، لتبيّن أصول وقواعد وفروع [هذه المعرفة]، تماماً كما هو حال بقيّة العلوم الشرعيّة؟».

الشاهد في هذا الكلام المذكور أعلاه يتمثّل ـ كما سلفت الإشارة ـ إلى تقسيم الأوامر القرآنيّة إلى أقسام تخالف ظاهر القرآن، مما له أمثلة في كلام الكثير من المفسّرين. وهنا يومئ **الطالقاني** ضمناً إلى عدم ارتضائه لهذا «الاصطلاح»، ليخلص إلى أنه بعد كلّ هذه التقسيمات انتهوا إلى نقطة اتفاق هي أن الأوامر القرآنيّة هذه لم تنفّذ ﴿كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ﴾[2].

وفي مقدّمة «قبس من القرآن» يطرح **الطالقاني** أفكاراً عن منهجه

(1) سورة العنكبوت: الآية 20.

(2) سورة عبس: الآية 23.

خليقة بالتأمّل، حتى يمكن القول أنّها من مختصّات هذا التفسير، لا نجد لها مثيلاً في مقدّمات بقيّة التفاسير. فهو يكتب: «من يبغي أن يستفيد أكثر من الآيات التي يبحثها هذا الكتاب، عليه في البدء أن يُعنى بتدبّر الآيات وترجمتها، ثم يولي عناية للمفردات، ثم يتأمّل في البحث الدائر حيال الآيات. ما دام بيان المفردات والمصطلحات الخاصة التي هي بمنزلة معجم القرآن، قد جاءت في هذا القسم، فمن الطبيعيّ أن يكون هذا القسم أكثر تفصيلاً من الأقسام الأُخرى. وإذا ما تكرّرت المفردة في آية أخرى، فسيصار للإشارة إلى الآية السابقة أو إلى رقمها.

لقد سلكنا هذا النهج في بيان هداية القرآن، عسى ذلك أن يسهم أكثر في الكشف عن وجه القرآن للناطقين بالفارسية، ويتزينوا بجمال هداية القرآن وكماله، وعلَّ ذلك يخرج المسلمين من غيبوبة الانبهار بفلسفة الحياة والصنائع الخادعة، والارتباط بالحضارة المضطربة التي صنعتها العقول الإنسانيّة القصيرة، ويجعلهم يتلمّسون طريق الخير والصلاح، ويستفيدون بأقصى حدّ من ذخائرهم العقليّة والنفسيّة، ومن رصيدهم المادّي. ولا ريب في أنّنا إذا ما أدركنا هداية القرآن وتعاليمه، وعرفنا الطريق السويّ الذي يدلّنا عليه لبلوغ الحياة الطيّبة، وإذا ما نهضنا بإرشاد الآخرين في هذه الدنيا المضطربة الحائرة، إلى هذا الطريق، فسيذعن طلّاب الحقيقة والهداية، إلى أنّ هذا الكتاب قبل أن يكون كتاباً للمسلمين، هو كتاب لسعادة البشريّة عامة.

الكتاب هذا، هو الكتاب الوحيد الذي يلامس ضمير كلّ إنسان؛ ويناغم ضمير المبدأ الفعّال للبنية الإنسانيّة، وهو الذي يستطيع أن يضيء الداخل الإنساني وسط ظلمات المادّة، ليكون كالليل المستضيء بالبدر،

المشعّ بالنجوم المتلألئة، وحينئذٍ سينبثق عن أفق ذلك الباطن صباح مشرق. وهنا تكمن الوظيفة الوحيدة لعلماء الدين وحُماته وسَدَنته، إذ ينبغي لهم أن يميطوا اللثام بأقصى قدر عن أسرار هداية القرآن وجمال أحكامه، وأن يكشفوا ما وسعهم الجهد عن جوانب من إشاراته ولطائفه وحقائقه، حيث جاء في الأثر الشريف: «للقرآن عبارات وإشارات ولطائف وحقائق. فالعبارات للعوامّ، والإشارات للخواصّ، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء».

أخيراً يختم **الطالقاني** بذكر وتحليل هذا الحديث النبويّ، بشأن التمسّك بالقرآن الكريم والتعامل معه، فيكتب: «قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: أيها الناس! إنكم في دار هدنة، وأنتم على ظهر سفر، والسير بكم سريع، وقد رأيتم الليل والنهار والشمس والقمر يُبليان كلّ جديد، ويأتيان بكلّ موعود، فأعدّوا الجهاز لبُعد المجاز. قال: فقام مقداد بن الأسود، وقال: يا رسول الله: ما دار الهدنة؟ فقال: دار بلاغ وانقطاع، فعليكم بالقرآن فإنه شافع مشفّع، وماحل مصدّق، ومن جعله أمامه قاده إلى الجنّة، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار، وهو الدليل يدلُّ على خير سبيل، وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل، وهو الفصل ليس بالهزل، وله ظهر وبطن، فظاهره حكم وباطنه علم، ظاهره أنيق وباطنه عميق، له تُخوم وعلى تُخومه تُخوم، ولا تحصى عجائبه ولا تُبلى غرائبه، فيه مصابيح الهدى ومنار الحكمة ودليل المعرفة»[1].

7 ـ الطالقاني وبلاغة القرآن

لا يتفاعل آية الله **الطالقاني** في موضوع بلاغة القرآن مع المعنى

(1) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 1، ص 20 ـ 22.

الشائع والاصطلاح المتداوَل لها منذ أكثر من ألف سنة، ولا يُبدي ميلاً إليه. فهو نفسه رجل أديب عارف بأدب مولانا وسعدي وحافظ، ملمّ بأفكارهم. وما يتحلّى به من قلم جذّاب وثراء في المفردات والتراكيب، هما قرينة على هذا الأمر. لكن هذا الاتجاه والتذوّق شيء، وما قيل حيال بلاغة القرآن وما سُطّر خلال أكثر من ألف عام هو شيء آخر.

ما نسجّله في هذا السياق بدءاً، أنّ القرآن الكريم الذي هو من جنس الكلام واللّغة، نزل في بيئة كان الذوق العام لناسها على دراية بالكلام البليغ والمنظوم. وبعد نزول القرآن، أدرك بعض أولئك فضل كلام الله وتفوقّه على بقيّة الكلام، إلى حدٍ ما. لقد عُرِفَ القرآن بخصال الفصاحة والبلاغة. تَمّ بالتدريج تقعيد العلوم والصناعات الأدبيّة وضبطها وتدوينها، حتى ألفوا أن تكون تلك العلوم والصناعات الأدبيّة مقدّمة لفهم القرآن. في هذا السياق ليس ثمة شكّ في أنّ فهم القرآن هو قيد معرفة «لغة القرآن» وتعلّم لغته المبينة، لكن البحوث الأدبيّة التي أرادوا لها أن تكون مقدّمة لفهم القرآن الكريم، مرّت بمرحلتين، الأولى؛ هي مرحلة ما قبل نزول القرآن؛ والتي أطلق عليها الكتاب الكريم نفسه عهد «الجاهليّة». والثانية، هي مرحلة ما بعد نزول القرآن؛ عصر تكوّن آداب اللغة العربية، تلك الآداب التفصيليّة الواسعة التي لم تعكس في تفصيلاتها روح القرآن وحيويّته كما ينبغي.

هذه «الآداب» التي تكوّنت خلال القرون المشار إليها، وبرزت في هذا المسار، لم يكن لها موقف ملتزم بما فيه الكفاية حيال القرآن نفسه، ولسانه المبين ولغته الخاصّة، وبدلاً من أن تكون هذه الآداب خاضعة للغة كلام الله، أضحت في الكثير من المواضع حاكمة عليه، وفي

المواقع التي يبرز فيها الاختلاف والتناقض، تجد أنّ كلام الله هو من يدفع ضريبة فرضيّات هذا الأدب وتقديراته البعيدة عن الذهن وتُفرض على القرآن، على النحو الذي تكون لغته ضحيّة لذلك.

هذا الضرب من الأدب له جذوره في أحشاء كلام «الملك الضلّيل»[1] وأشباهه ونظائره، كما أن حجم هذه الآداب راح يزداد على مدار التاريخ ويتضخّم بمرور الأيام، وهي لا تلتزم بموقف إزاء قضايا الإنسان ومصير المجتمع ما خلا هوامش محدودة؛ أدبٌ مثل هذا يمكن أن يدفع صاحبه، ولو كان أديباً مُبرزاً، إلى أن يقول ساعة موته: «متُّ وفي قلبي شائبة: حتى»، إذ انتهى به المطاف ولم يحسم أمره في «حتى»، وأنها اسمٌ أم حرف!

لم يلتزم القرآن الكريم بدوره موقفاً إيجابيّاً من اللّغة والشعر العاريين من الالتزام والمعرفة، وما خلا النزر اليسير من الشعراء، تجد البقية منهم يتَّبعهم «الغاوون» كما وصف القرآن ذلك.

الحقيقة أن لغة القرآن تستهدف الفطرة الإنسانية، وبهذه اللّغة ذات الطابع الفطريّ الوجوديّ ينبغي أن تمزّق حُجُب أوهام الجاهليّة[2].

---

(1) المقصود به امرؤ القيس [المترجم].

(2) يُنظر: خوشمنش، بيدارى إسلامى وهمبستكى ايمانى در دو سده اخير، بداية الفصل الخامس، بيت الثقافة.

في سياق متّصل بالموضوع تقرأ للإمام الخمينيّ (رحمه الله) ما نصّه: «ما نقصده من هذا البيان ليس انتقاد التفاسير، فقد تجشّم كلّ واحد من المفسّرين صعوبات جمّة، وتجرّع آلاماً لا نهاية لها، حتى توفّر على إعداد كتاب شريف، فللّه درّهم وعلى الله أجرهم. بل مقصودنا أن يُفتح هذا الكتاب الشريف للناس، فهو الكتاب الوحيد للسلوك إلى الله، والكتاب الوحيد لتهذيب النفوس، وللآداب والسُنن الإلهيّة، وهو أكبر وسيلة ارتباط بين الخالق والمخلوق، وهو العروة الوثقى والحبل المتين للتمسّك بالعزّ=

يذهب **الطالقاني** مقدّمة تفسيره إلى أنّ ظهور القرآن يتجلّى «في حلية عبارات أسمى من البلاغة»، ومن ثم هو يبحث عن بلاغة القرآن الكريم في هذا المضمار، كما أنه يفسّر البلاغة عملياً في هذا المعنى: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا﴾[1].

لقد سلفت الإشارة إلى أنّ **الطالقاني** لا يتفاعل إيجابياً مع البلاغة بمفهومها الاصطلاحيّ المتداول، وإقرانها بالعلوم المألوفة في هذا المجال، لذا تُراه يبدي رأيه بشأن هذه العلوم التي عدّوها مقدّمة لفهم القرآن؛ يبديه على النحو التالي: «على قدر ما تتّسع بحوث القراءة واللّغة والإعراب، ويزداد حجم المطالب الكلاميّة والفلسفيّة حيال آيات القرآن،

= والربوبيّة. ينبغي للعلماء والمفسّرين أن يدوّنوا التفاسير بالفارسيّة والعربيّة، ويكون مقصدهم بيان التعاليم العرفانيّة والأخلاقيّة، وبيان كيفيّة ربط المخلوق بالخالق، وبيان الهجرة من دار الغرور إلى دار السرور والخلود، بالصيغة التي استُودعت فيها هذه الأمور في هذا الكتاب الشريف.

ليس صاحب هذا الكتاب السكاكي والشيخ حتى يكون مقصده جهات البلاغة والفصاحة، ولا سيبويه والخليل حتى يكون منظوره جهات النحو والصرف، ولا المسعودي وابن خلّكان حتى يكون مبتغاه البحث في أطراف تأريخ العالم، كما ليس مَثَلُ هذا الكتاب كمَثَلِ عصى موسى ويده البيضاء، أو روح عيسى التي تُحيي الأموات، لكي تكون الغاية منه الإعجاز والدلالة على صدق النبيّ الأكرم فحسب، إنما هذه الصحيفة الإلهيّة هي كتاب إحياء القلوب بالحياة الأبديّة العلميّة والمعارف الإلهيّة؛ هذا كتاب الله يدعو إلى الشؤون الإلهيّة. من ثَمَّ ينبغي للمفسّر أن يعلّم الناس الشؤون الإلهيّة، كما ينبغي للناس أن يرجعوا إليه [القرآن] لتعلّم الشؤون الإلهيّة، لكي تتحقّق الاستفادة منه: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّـٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ (الإسراء: 82)». يُنظر: امام خميني، آداب الصلاة، ص 194 ـ 195. أيضاً: لساني فشاركي، **زبان قرآن**، ص 257؛ كذلك: لساني فشاركي ومرادي، **روش تحقيق موضوعي در قرآن كريم**، ص 21.

(1) سورة النساء: الآية 63.

فإن ذلك يحدّ من تفاعل عقول المسلمين مع هداية القرآن الشاملة العامة. مَثَلُ هذه العلوم والمعارف كمثل فوانيس ضئيلة النور، مضطربة في صحراء مظلمة عاصفة، فهي وإن أضاءت المساحة الضئيلة التي ما حولها، إلّا أنها تحجب عن الشعاع الممتدّ للنجوم اللاّمعة. وما الظنون والأوهام التي تنضح من العقول، ثم تجترح لها «الأدلّة» من القرآن والعقل؛ إلّا كمثل الضباب الممتدّ المتراكم الذي أحاط آفاق القرآن، وهو يحجب نور آيات القرآن وأشعتها من أن تشرق على النفوس مباشرة»[1].

لا يبالي **الطالقاني** بتسجيل أنّ العناية بالبلاغة الظاهرية للقرآن، انطلاقاً من هذه الرؤية المحدودة خاصّة؛ ما هو إلّا حجاب يمنع رؤية أنوار أهل البيت عليهم السلام أيضاً: «ينبغي الإقرار بأنّ جميع المعارف الإلهيّة وأسرار الأحكام وحقائق الآيات، مودعة في خزينة مليئة بالأسرار؛ في صدر عليّ عليه السلام، انتقلت إلى ذريّته بالكتابة والبيان: هُم لجأ أمره، وكهوف كتبه، وخزائن علمه ومستودع سرّه.

عامة المسلمين الذين أذعنت عقولهم البسيطة لبلاغة القرآن الظاهريّة وحسب، وولهوا بها وحدها، وبذلوا جهدهم جميعاً لحراسة كيان الإسلام والدفاع عنه، وانصرفوا لتقدّم هذا الدين؛ هؤلاء لم يُنفقوا جهداً يُذكر لإدراك أصول الإسلام ومعارفه، بل تخيّلوا أن عنايتهم بغير ما تصوّروا أنه تكليفهم في ذلك الوقت، هو أمر غير جائز!

لذلك كلّه، نجد أمير المؤمنين عليه السلام كما انكفأ على نفسه في

---

(1) پرتويى از قرآن (قبس من القرآن)، ج 1، ص 13 ـ 14.

شخصه، انطوى كذلك في كلامه وبيانه وكُتبه، وقال: «إنّ مجتني الثمرة قبل وقت إيناعها، كالزارع بغير أرضه... اندمجتُ على مكنون علمٍ، لو بُحت به لاضطربتم اضطراب الأرشية في الطوى البعيدة»[1].

ولم يتوانَ **الطالقاني** أيضاً عن أن يسجّل صراحة أنَّ التوفر على الفنون البلاغيّة المتداولة، لا يعكس الصراط المستقيم لتذوّق «بلاغة» القرآن، وهو يكتب: «لا تكفي معرفة فنون البلاغة المألوفة وحدها لإدراك بلاغة القرآن الوسيعة المتنوّعة، إنما يمكن معرفة أسرار البلاغة القرآنيّة من خلال التأمّل والتفكير المنفتح، حتى تتحوّل هذه المعرفة إلى مَلَكة بالتدريج، تماماً كما حصل للعرب البسطاء الذين استطاعوا الوقوف على أسرار البلاغة ودائرة نفوذ كلام الله، بالفطرة المتفتّحة ومَلَكة إدراك اللطائف، على حين بقي الكثير من الباحثين في البلاغة وأسرارها محرومين عن إدراك لطائف القرآن، وبقي كلامهم في مستوى كلام العامّة؛ هكذا أيضاً حال كثير من علماء الأدب والشعر تراهم عاجزين عن إنشاء الشعر السهل المؤثّر»[2].

لا يرى **الطالقاني** أن البلاغة محدودة في نطاق العلوم المتداولة المألوفة في هذا المجال، بل يتحدّث عن «البلاغة الفنيّة» التي تتألّف بدورها من عناصر ومكوّنات متعدّدة. وهو يكتب في ظل الآية (142) من سورة البقرة: «هذه الآية [﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾] كبقية الآيات معنيّة ببيان البيئة الروحيّة والاجتماعيّة، وعلاوة على ما فيها من

(1) يُنظر: **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 1، ص 9.

(2) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 1، ص 19.

سهولة المفردات وتراكيب الكلمات، فهي تجلٍّ للبلاغة الفنيّة الخاصة، إذ هناك: تناسق الكلمات، تناغم تركيب الحركات مع الكلمات، المدّ والقصر، الوقف والحركة، الإدغام والإرسال، قصر الجملة وطولها؛ هذه وأمثالها تجسّد المناخ النفسي وأوضاع هذه الآيات وأحوالها على نحو محسوس، وكأننا ننظر إلى الشخوص والملامح بأفكارهم وأقوالهم. هذا الضرب من التمثيل والتجسيد هو ألطف أسرار الإعجاز الفنيّ للقرآن.

لنتأمّل بهذه الآية: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ فهي إخبار لأقاويل وكلام سفيه لناس لا وزن لهم. هذا الإخبار جاء متناغماً مع مدّ الصوت، ومدّ «السفهاء». ثُمّ جاءت جملة «ما ولاهم» بإبهام «ما» وإدغام «ولّى» وتعقيد الضمائر والاسم الموصول؛ هذا الإبهام يرتسم في فكر المستفهمين وحيرتهم. ثُمّ: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ عدولاً في الخطاب، وتوجّهاً إلى الشخصيّة العالية والعقل المنتقد للمخاطَب، حيث جاء هذا الإيقاع بمثابة الضربة السريعة الخاصة التي نزلت بالأفكار الحائرة للمستفهمين، لكي تتمزّق الأوهام وتستفزّ الأفكار. وبعد تحرير الأفكار من الجمود والغموض وتحريك العقول والأفكار، يصل المشهد إلى لحظة الوصل الدائم لمشيئة الله بالطريق وبالسالكين، البادي في تعبير: ﴿يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾، حيث يتجسّد نداء هذا التعبير أمام عين البصير. فأينما يولّي الإنسان وجهه تلقاء المشرق أو المغرب، فهو تلقاء الله، والهداية منه، ومن ثَمَّ لا معنى للسؤال عن التغيير وتحديد الجهة»[1].

لا يقتصر حديث **الطالقاني** على «البلاغة الفنية» وحدها، إنما أيضاً

(1) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 1، ص 325.

الحديث عن «البلاغة الإعجازيّة للقرآن»، كما يكتب في ظلّ الآية ﴿وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا﴾[1]: «مجيء وصفين متواليين يعكس كلّ واحد منهما صورة ووجهاً للموصوف، والوصف الثاني مكمّل للوصف الأوّل، وكلاهما مبيّن للواقع: «السراج»؛ مبيّن لنوره الساطع على سطح الأرض وبقيّة السيّارات. و«الوهاج» مبيّن لتوقّده الباطنيّ الدائم.

لم يَذكر النص المفعول الأول لـ«جعلنا» الذي هو الشمس؛ الموصوف المقدّر، لكي يتّجه العقل بكلّه تلقاء صورة ذلك الموصوف المقدَّر وحقيقته، من دون الارتباط بالاسم العام أو الالتفات لذلك الاسم.

لقد جاء الوصفان كلاهما نكرةً «سراجاً وهّاجاً»، وليس معرفةً «السّراج الوهّاج»، مما يُشعر بالأهميّة وتفوّقهما على التصوّر العام.

تلاقي «جيمان» مع التنوين ـ بينهما فاصلة والفاصلتان والكلمتان جاءتا تتلو إحداهما الأخرى ـ جاء ليخلق موجاً بيّناً خاصاً، متناغماً بدوره مع تشعشع الشمس وتموّجها.

الإيقاع الخاص لـ «وهاجاً» المتكوّن من تلاقي «الواو» مع «الهاء المشدّدة»، أي ضغط خروج الهواء من الرئة، ثُمّ الامتداد من خلال «الألف الساكنة» والتموّج مع «الجيم المنوّنة» (أو التي تُترك بامتداد الألف في حال السكون)، كلّ عناصر هذا الإيقاع جاء متناغماً مع حركة الاتّقاد الشديدة لباطن الشمس، ثم بلوغ ذلك الاتّقاد إلى السطح، وتحرّره بعد ذلك وتموّجه ـ نوراً وشعاعاً ـ في رحاب الكون. هذه الخصوصيّات هي

(1) سورة النبأ: الآية 13.

أُنموذج لبلاغة القرآن الاعجازيّة، مما يكشف عنه التقدّم العلميّ كلما ازداد أكثر»[1].

من العناصر الأُخرى والمكوّنة لرؤية **الطالقاني** عن البلاغة، ما ذهب إليه من استعمال البلاغة في فنون ومعانٍ مختلفة. واحد من المفاهيم التي يقصدها من البلاغة؛ مفهوم «الشمول» و«الجامعيّة»، حيث يكتب: «﴿إِذْ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى﴾[2] «إذ» بيان لظرف حديث **موسى**، وهو مُشعر بالعلية: فالربوبيّة الخاصة للربّ المتجلّية في «ربّه»، والأجواء الملهمة للوادي المقدّس، فعلت فعلها في تأهيل **موسى** وقطعه عن العلائق، على النحو الذي صار فيه مستعدّاً لتلقي الوحي، وصار متحفّزاً بكلّه، وفي كلّ ذرّة من وجوده، وفي مكنون ضميره لسماع نداء «الربّ».

«طوى» اسم أو صفة لـ«الوادي» مثل «مكاناً سوى»: فإمّا أن يكون اسم الوادي طوى، أو أنّ فيه منعطفات والتواءات. أو أن يكون اللفظ صفة لمفعول مطلق مستفاد من «المقدّس» أو من «ناداه»؛ أي: وادياً مقدّساً وملتوياً. أو أن ربّه ناداه بنداء دائم مطويّ. كما يمكن أن يكون اللفظ «طوى» حالاً لمفعول به «ناداه»، أي: الله نادى **موسى** في حالٍ كان فيها الأخير حائراً. وإذا ما تضمّن «اللفظ» هذه المعاني جميعاً، فهذا ليس بعيداً عن إعجاز القرآن وبلاغته»[3].

كما يكتب أيضاً: «﴿وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾[4] معطوف على «الليل»، وهو مظهر لمشهد الأفق الوضيء، وارتفاع أشعة الشمس، ومثله مثل النفخ

---

(1) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 3، (القسم الأول من الجزء الثلاثين)، ص 15.

(2) سورة النازعات: الآية 16.

(3) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 3 (القسم الأوّل من الجزء الثلاثين)، ص 89.

(4) سورة التكوير: الآية 18.

في النار الذي يغيّر من لون الأفق على الدوام فيستضيء أكثر، حتى يحمرّ. وبارتفاع الحرارة، وانتشار الهواء في الأفق المجاور، يهبّ نسيم الحياة على الفضاء الساكن الراكد على الوجود وعلى النائمين، فيجرّهم ذلك من السكون إلى الحركة، ويحفزهم من الخمول ليخرجهم إلى اليقظة والانتباه.

﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾[1] ذهب المفسّرون السابقون إلى أنّ هذه الآية جواب قسم للآية ﴿فَلَآ أُقْسِمُ﴾[2]، وقد جاءت آيات القسم بعدها متمثّلة باختفاء النجوم [الجوار الكنّس] وانقشاع ظلمة الليل [والليل إذا عسعس] وانتشار أفق الصباح [والصبح إذا تنفّس]. لكن كما تّم ذكره ـ رأي المفسّرين هذا ـ يتنافى و«فاء» التفريع والصفات اللاّزمة التي جاءت في الآية: (فلا أقسم). ولجهة أن آية (فلا أقسم) بيان الصفات اللاّزمة العامة للنجوم، فينبغي لها أن تكون شاهداً ودليلاً لإثبات الآيات الأولى لهذه السورة. وحيث إنّها تتحدّث عن وضع النجوم عند كلّ صباح، فيمكن أن يكون ذلك في مصاف الأقسام بعد «والليل. . .»، وشاهد صدق هذه الآية: «إنه لقول. . .».

هذا الضرب من التعليل غير بعيد عن البلاغة المؤثّرة الواضحة، والشعاع الممتدّ الوسيع الذي يختصّ به البيان القرآني»[3].

الآن ننظر إلى أنموذج آخر لمفهوم «البلاغة» الذي يسوقه **الطالقاني** بقوله: «لقد تغيّر سياق الآية، في جملة ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ. . .﴾ ورجع من

---

(1) سورة التكوير: الآية 19.

(2) سورة التكوير: الآية 15.

(3) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 3، ص 186.

الخطاب، إلى الإخبار والغَيبة: فكما أن أولئك [بني إسرائيل] صدّوا عن أحكام الله ومالوا إلى شهواتهم الوضيعة، فكذلك صدّ الله عنهم لطف الخطاب، وأرجعهم للإخبار عن وقائع ثابتة في صفحات التاريخ؛ قصة الذلّة والمسْكَنَة، والغضب الذي باؤوا به، بما كانوا يكفرون بالآيات، وبقتلهم النبيّين، وعصيانهم وعدوانهم. وهذا من معجزات البلاغة القرآنيّة ومن مختصّات تمثيل القرآن وتصويره!»[1].

ومن مصاديق البلاغة القرآنيّة عند **الطالقاني** ما يذهب إليه من أنّ اللّفظ يستبطن بداخله معنىً من دون أن يكون ثَمّ ضعف أو خلل في إفادة المفهوم وأدائه، على النحو الذي يوصل اللّفظ ذلك المعنى الذي يستبطنه في أحشائه إلى العصور والقرون التالية. فهو يستخدم على هذا الصعيد مصطلح «التعبير البليغ» وهو يكتب: «﴿عَلَقٍ﴾ [﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ﴾[2] هي القطعة من الدم الجامد، وتطبيق ذلك على أحد أطوار الجنين لا يحظى بدليل مُحكم لا من اللّغة ولا من العلم. إذا ما تخطّينا هذا المعنى المألوف الذي لا يستند إلى دليل، فربما يكون ﴿عَلَقٍ﴾ في هذه الآية بمعنى الحَشَرة الخاصة «مصّاصة الدمّ»، وكناية أو مجازاً عن المبدأ المتحرّك الأوّل، المؤثّر في الحركة والحياة «الخليّة الذكريّة/ الحيوان المَنَويّ» التي تتشابه في الشكل والتعلّق مع هذا التعبير البليغ، عسى أن يصيب ناس العصور اللاّحقة هذا المعنى كما هو... حين الأخذ بعين الاعتبار الأدوار المحدَّدة التي يتحدّث عنها علم الأجنّة من خلال صور وأشكال تفصيليّة، فيمكن عندئذٍ إدراك الصيغة البيانيّة الجذّابة والتشبيه

(1) المصدر نفسه، ج1، ص178.
(2) سورة العلق: الآية 2.

القرآنيّ المعجز في حديث القرآن عن طَورَين جنينيين، سمّاهما: العَلَقة ـ المُضغة»[1].

لكن على الرغم من هذه الأبعاد التي يسوقها **الطالقاني** للبلاغة القرآنيّة، تُراه أيضاً لا يغفل بلاغة النصّ القرآنيّ وأسلوبيّة كلام الله تعالى، بالمعنى المقارب للبلاغة المتداوَلَة على هذا الصعيد.

وفي هذا المجال يكتب: «قضيّة أنّ أحداً لم يبادر إلى مواجهة التحدّي القرآنيّ، هي قضيّة لا أساس لها[2]، لأنها لا تتّسق مع التأريخ والمبادئ النفسيّة والاجتماعيّة. فالقرآن وهو يتحدّى في هذه الآية وآيات أُخر، المُنكِرين وأهل الريب بصراحة وببيان قاطع، أن يأتوا بمِثل هذا القرآن أو بعدد من سوره أو بسورةٍ من سوره ولو كانت صغيرة؛ فإنّ تحدّيه هذا كافٍ لكي يستفز حسّ النخوة والتفوّق وغريزة الفخر عند عرب ذلك العصر، كما بقية الناس خاصة أولئك المتفوّقين في مضمار الخطابة والكلام والأدب، ويستثيرهم للمواجهة والتحدّي، فكيف وقد سفّه القرآن جميع معتقدات وتقاليد وآداب أناس متعصّبين كعرب الجاهليّة، ونال من آلهتهم المقدّسة عندهم، وجعلها هدفاً للإهانة والذلّة

---

(1) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 4، ص 179 ـ 180.

(2) لكي نكون في أجواء هذا النصّ الطويل الذي يتحدَّث عن تحدّي القرآن للآخرين، نمرّ على بعض الآيات الدالّة، منها قوله سبحانه ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ (هود: 13)، وقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ (يونس: 38)، وقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ (البقرة: 23)، وقوله: ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ﴾ (الطور: 34).

وإذا كان التحدّي بالجزء وبالسورة من مثل القرآن ولو كانت صغيرة الآي قد أعجزت القوم، فلنا أن نتصوّر عمق التحدّي بالقرآن كلّه كما في قوله سبحانه ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (الإسراء: 88) [المترجم].

والانكسار؛ كما فعل ذلك بدعوةٍ وكتابٍ يبغيان إحداث تحوّل في العقيدة والأصول الاجتماعيّة، وهما حرب نازلة ضدّ المصالح الفرديّة والطبقيّة؟

فمع أنَّ ملامح العصبيّة قد تآكلت في المجتمع المدينيّ المتحضّر، لكن لو أن أحداً تعرّض لمعالم عزّتها، أو نال من تقاليدهم الاجتماعيّة والأدبية، لأثار ذلك فيهم أحاسيسهم الوطنيّة، ولتحفّزت قواهم المعنويّة والماديّة للدفاع.

إنَّ التاريخ يشهد أنَ العرب هم أنفُسهم الذين حشّدوا قواهم جميعاً، لوأد هذه الدعوة وإطفاء هذا النور، كما التقى على ذلك الجميع واصطفّ الآباء والأبناء والإخوة والأقرباء، بيد أنّهم لم يستجيبوا لهذا التحدّي البسيط، بل بادر زعماء البلاغة أولئك إلى الإقرار بعجزهم عند البواكير الأولى من انطلاق النداء القرآنيّ، حتى رفعوا عن جدران الكعبة معلّقاتها وقصائد الشعراء المبرّزين، حين أدركوا أن سحر البيان القرآنيّ وتأثير أسلوبه، له فعل السحر في الجمع والتفريق، فهو يفرّق أُناساً عن بعضهم البعض أو يجمعهم إلى بعضهم البعض، فوصموا القرآن بالسحر!

كان آخر فعالهم على هذا الصعيد، جهدهم في أن يحجبوا الوافدين إلى الحجّ عن الإصغاء لآيات الله، كما سعيهم الدائم لصدّ الشباب البصير عن سماعها.

وكلّما اتّسع نطاق هذه الدعوة ترى قلق الحكّام والزعامات الدينيّة يزداد أكثر، فينهضون بالمواجهة والحروب للحفاظ على سلطتهم على الأفكار والأجساد، هذه السلطة التي تجسّدت من خلال الأوهام والتقاليد والقيود القانونيّة، وقد دام ذلك إلى أن آل الأمر إلى مؤسّسي الاستعمار وقادته، حين رأوا في القرآن السدَّ الأمنع الذي يحول دون تحقيق

مطامحهم في أرض الإسلام وبين المسلمين، فحرّكوا أُجراء تحت عنوان المستشرقين والجمعيّات الدينيّة، لتحريف العقول، وحفّزوا كُتّاباً عَرَباً من غير المسلمين ليجترحوا إشكالات بسيطة حيال القرآن، ويضعوا كلمات مثل كلامه، كما حصل لجمعية «الهداية» المسيحيّة اللبنانية، وأيضاً عبر رعايتهم لصنّاع المذاهب كما هو الحال في إيران وأفريقيا والهند!

هنا يُطرح السؤال التالي: في ظلّ هذا الوضوح التاريخيّ، القائم بدوره على أساس المبادئ الاجتماعيّة والنفسيّة، أيُمكن إهمال دعوة القرآن إلى التحدّي والزعم أنّها لم تحظَ بأهميّة تذكر؟!»[1].

نختم هذا الفصل بأُنموذج آخر ينمّ عن عناية **الطالقاني** بالبلاغة، بمعناها المقارب لمعناها الاصطلاحيّ المتداوَل، حيث يكتب: «ثَمَّ في الآية الأولى ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[2]] عدد من التراكيب والصِيَغ الإعرابيّة المحتَمَلة، بحيث يختلف المعنى أيضاً بحسب اختلاف التراكيب، على النحو الذي تكون فيه أغلب المعاني المحتملة صحيحة أيضاً. إجمال ذلك، هو: «ذلك» خبر لـ«الم» أو أنها خبر لمبتدأ محذوف مثل «هو»؛ مبتدأ مؤخّر لـ«الم» أو لـ«لا ريب فيه...». أياً يكُن الأمر، فهذه من بلاغة القرآن المعجزة؛ أن تكون كل هذه الاحتمالات المعقولة والصحيحة في عدّة كلمات من الآية الأولى!»[3].

---

(1) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 1، ص 91 ـ 92.

(2) سورة البقرة: الآية 2.

(3) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 1، ص 50 ـ 51.

الفصل الثالث

المشروع التفسيريّ والإطار العام

ينطوي تفسير «قبس من القرآن» على خصائص لافتة، تمنحه تمايزاً عن بقيّة التفاسير المدوّنة باللّغة الفارسيّة. وهذه الخصائص صارت باعثاً لجذب نُخب كثيرة إلى تفسير **آية الله الطالقاني** المكتوب كما الشفهيّ أيضاً [المحاضرات والدروس في مسجد: هدايت] إبّان سنيّ النهضة والنضال.

ويمكن الإطلالة على خصائص هذا التفسير عبر عنوانين عامّين، هما: الخصائص التي ترتبط بالشكل والإطار العام، ثُمّ الخصائص التي ترتبط بالمحتوى والمضمون. هذا الفصل يتناول الخصائص من الصنف الأول، على أن يتكفّل الفصل الذي يليه بتغطية خصائص المحتوى والمضمون.

بشأن الشكل والإطار العام كعنصر مكوّن لهذا التفسير، تبرز الخصائص التالية:

1 ـ فنيّة الأسلوب وجاذبيّة القلم

يتّسم قلم **آية الله الطالقاني** بالفنيّة، ويتحلّى أسلوبه الكتابيّ بالجاذبيّة. ويبدأ تفسيره على النحو التالي:

«القرآن!

نزوله من عالم القدرة العُلويّ، وظهوره في عبائر أسمى من البلاغة، وتأثيره الحكيم في الهداية، هي أمور مدهشة تبعث على الحيرة.

كتابٌ امتدّ شعاع هدايته إلى جنبات الروح، وزوايا الفكر، وأغوار النفس، كما أبان علاقات الخلق والحقوق المتبادلة بينهم، وفي ما بينهم جميعاً وبين الخالق، وكذلك صلة الأعمال بالنتائج والعواقب.

كتابٌ دفع قُدُماً مسار الصلاح والإصلاح، وأيقظ الاستعدادات الدفينة وحفّزها للحركة؛ أنار الأفكار وأزاح الغشاوة عن الأبصار.

أزاح ظلمة الأوهام والضغينة والبغضاء. مزّق القيود التي غلّت عقول العباد وأفكارهم وأيديهم عبر قرون الجاهليّة الممتدّة، وجعلت نفوسهم في غلّ العبوديّة لغير الله.

[كتابٌ] فتح للجميع السُبل المشروعة للإفادة من اللذائذ الماديّة والمعنويّة. ومن خلال مناوءته للأوهام وقضائه على العصبيّات، حوّل العناصر المضطربة المتضادّة إلى نسيج موحّد منسجم، ليصنع منهم مجتمعاً قويّاً ومستقرّاً، لكي يتحرّكوا عبر خطوات ثابتة، وضمائر يقظة، وألسن تهتف بنداء التكبير، وأيدٍ تحمل دستور الحياة العامة، وتتفيّأ ظلال الرحمة ونداء العزّة؛ نهضوا بذلك كلّه شاهرين بقبضاتهم الحديديّة سيوف العدل اللّامعة، وقد ساروا صوب عالم مضطرب متزلزل، وأنظمة مهترئة، وعوالم الظلم والجور، فاستطاعوا أن يزيحوا في مدّة قصيرة أسبال الشرك المدلهّمة، وأن يزيلوا عن المظلومين الخائفين أشباح القوة والتسلّط والجبروت.

لقد أطلقوا نداء التكبير والتوحيد من أعالي أعتى قصور الطغاة وعَبَدة الأصنام، ورفعوا نداء التوحيد والتكبير من ذُرى معابد الأوهام، ومن مباءات الكهنة وملاذاتهم. . . »[1].

ثُمّ يختم المقدّمة بقوله: «إلهي! لا تصدّ عين رحمتك ولطفك عن المسلمين، وبقيّة سكان العالم. أَنِر القلوب المظلمة الخائفة، وسكّنها بنور أسمائك وصفاتك.

ربّ العالمين! اِحفظ المسلمين وجميع العالمين، من الشرور والفتن التي غشيت كوكب الأرض وغطّت آفاق العالم!

في أيام غشيت الفتنة والاضطراب أراضي المسلمين، وفي أيام تتصادف وأيام عيدَي الأضحى والغدير من سنة 1388هـ، وحيث يتزامن ذلك مع نهاية السنة الشمسيّة 1347 [1969م]؛ انتهى تدوين الجزء الأخير من قبس من القرآن»[2].

اكتفى أغلب المفسّرين ببيان الألفاظ، حين بلوغهم الآية (17) من سورة «آل عمران»، أما **الطالقاني** فيكتب في ذلك: ﴿ٱلصَّـٰبِرِينَ وَٱلصَّـٰدِقِينَ وَٱلْقَـٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾ خمسة أسماء وخمس علامات للصالحين، خمس صفات اسمية جاءت منصوبة ومعطوفة على بعضها، من دون أن تكون معطوفة على الآية التي سبقتها؛ يتجلى في كل واحدة منها، كما تتجلى فيها جميعاً، أعلى مرتبة من مراتب الإيمان والتقوى والاتصال بالربّ.

ذلك الإيمان الذي يجتذب إلى الحق، والقلب مجذوبه، والربّ

(1) يُنظر: پرتوى از قرآن (قبس من القرآن)، ج 1، ص 2 بتلخيص وتصرّف.
(2) المصدر نفسه، وأيضاً: القسم الثاني من الجزء الثلاثين، ص 319 بتلخيص وتصرّف.

يرعاه وينمّيه، وليد العقل الحرّ والفكر المنفتح، تحرسه التقوى الراسخة وتحميه؛ إيمان بهذه المنزلة إنما يتجسّد على نحو منسجم، في هذه الأوصاف والأبعاد النفسيّة والأخلاقيّة. وليس ذلك الإيمان التقليديّ المتوارَث، أو التقوى القِشريّة الجامدّة المجمّدة التي لا ترتكن إلى إدراك، ولا ذلك العقل المحدود، والأخلاق الأحادية المتكلَّفة المفروضة؛ بل هو الإيمان المحكَم القويّ الذي يورَث: ﴿ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾.

﴿ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾: الإيمان الذي يورِث الصبر والثبات ضدَّ أي هجوم يبغي أن ينفذ إلى بواطن النفوس وداخل المجتمع الإيماني؛ الصبر الذي يحول دون أن يسرق الشيطان والأوثان بجميع تمظهراتها، الرصيد المعنويّ والماديّ؛ الإيمان الذي يقوّم الاعوجاج؛ الاعوجاج في الفكر وفي اللسان، ويؤدّي إلى الاستقامة والسبيل السويّ؛ إيمان كهذا يلتقي فيه العمل باللسان، فبتعانق كلاهما مع الإرادة والإيمان، لينتج: ﴿وَٱلصَّـٰدِقِينَ﴾.

﴿وَٱلصَّـٰدِقِينَ﴾: الإيمان الذي يتجاوب مع الحقّ والمسؤوليّات الناشئة عن ذلك، يورث: ﴿وَٱلْقَـٰنِتِينَ﴾.

﴿وَٱلْقَـٰنِتِينَ﴾: الإيمان الذي يفتح الطريق ويوصل الذخائر المعنويّة والمادّية للآخرين، فيورث: (المتقّين).

هذه الأوصاف تتجلّى للعيان في النهار وفي غمار حركة الحياة، لكن عندما يتحوّل المشهد ويلتبّس، فيسدل الليل بظلامه على الوجود، حيث تأوي الزواحف إلى أماكنها، والطيور إلى أوكارها، والغنم إلى حظائرها، وحيث تبدأ الذئاب بشحذ أسنانها، وتبقى مترقّبة للتوثّب في جحورها، وحيث يقف الذّباحون على أُهبة الاستعداد بسكاكينهم؛ حين يكتسب المشهد هذه الصورة ويرخي الليل بظلامه، تجد أولئك

[﴿ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْمُنفِقِينَ وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾] يتّجهون مع الكواكب والنجوم اللاّمعة صوب الأبديّة؛ مجذوبة قلوبُهم إلى السماء، وهم يقرّون بالغفلة ويعترفون بالتقصير في أداء المسؤوليات، فيكونون هم والاستغفار: [﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾]»[1]

نبقى مع أُنموذج آخر لفنّه الأسلوبيّ، يتجسّد في الآيات من سورة «آل عمران» ذات الصلة بغزوة أُحد. فهذه الآيات في ما نعلم تتحدّث عن الهزيمة التي انقلب إليها وضع المسلمين، وحلّت بالمجتمع الإسلاميّ الفتيّ، نتيجة مَيْل جماعة من المقاتلين إلى حبّ الدنيا وطلب الغنائم. آثر المفسّرون الآخرون شرح المفردات وبيان معاني الألفاظ، وربما مالوا إلى ذكر تفاصيل تاريخيّة في هذا المجال. وقد نجد في بعض التفاسير المعاصرة التي صدرت في إيران ومصر ولبنان، تحليل حيال هذه الغزوة وما وقع فيها من حوادث دمويّة، لكن من يتناول هذه الآيات التي تتحدّث عن خسارة الحرب، ومشاهد الجثث المتناثرة والدماء التي سالت والجرحى الذين سقطوا، لا يستعمل في العادة الأسلوب التصويريّ التجسيديّ الذي يعكس المشهد.

يكتب **الطالقاني** على هذا الصعيد: «هذا الخطاب ﴿وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾[2] هو للمسلمين الذين عانوا من هزيمة مرّة؛ فقدوا كلّ شيء بظنّهم، وبعضهم موهون محزون. الخطاب إلى تلك العدّة التي صارت ترى نفسها ضعيفة خاضعة، من بعد كلّ ذلك الجهاد والهجرة والوَعود.

---

(1) **پرتوى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 3 (القسم الخامس)، ص 49.
(2) سورة آل عمران: 139.

﴿وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ﴾ جملة إسميّة وصفة تفضيليّة عُليا، مؤدّاها: أنتم المهزومون الآن؛ أنتم الأفضل والأعلى دائماً، بشرط رسوخ الإيمان المتكوّن فيكم وثباتكم عليه: ﴿إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾.

أبو سفيان، الرجل المغرور الذي لا ينظر أبعد من أنفه، اللائذ بالأصنام، المأخوذ بنصره المحدود المؤقّت؛ **أبو سفيان** هذا زحف بنفسه الضالة اللئيمة إبّان الغروب، من سفح جبل أُحد ليقف عند أحد منحدراته، وراحت عيناه المتعبتان المضطربتان تلوحان من تحت لامة الحرب، وهو يطوف بهما أطراف وادي أُحد. وجنتان نانئتان، وحاجبان كثّان، ونظرات ساهية تدور في ميدان المعركة. كانت الشمس ترسل بآخر شعاعها الملوّن قبل الغروب، فلوّنت وجه الرجل ولحيته الكثّة.

كان **أبو سفيان** بهذا المنظر، وعيناه تترصّدان ما في الوادي، حيث القتلى والجرحى، وعدد من المسلمين متفرّقون في النواحي والأطراف. على حين غرّة تقع عيناه على جانب من الوادي، فتتجمّد نظراته إلى هناك، حيث القائد المتوجع المنادي بالتوحيد، تحيط به مجموعة أخذتها الجراح من كلّ جانب، متوثّبون كالليوث الكسيرة المجروحة، بانتظار أمر القائد. هذه العدّة المتوثّبة التي تحيط بالقائد التوحيديّ، هي من الصنف الذي ما زادته الجروح إلّا ثباتاً على الإيمان، ورسوخاً فيه أكثر.

ارتجف قلب **أبو سفيان** للمشهد، فلاذ بهبل. فجأة، راح الحقد يغلي في صدره، وتتصاعد في بواطنه عقد الهزيمة [هزيمة يوم بدر]، والمؤامرات والحروب، وما لقيه هو وآلهته من إذلال؛ تراكمت كلّ هذه الحصيلة من مشاعر الكراهية والبغض، وراحت تتدافع من داخله لتتجمّع في شدقه المفتوح. في هذه الأثناء وقبل أن ينطق، مدّ يده إلى حيث

أخرج من تحت ثيابه صنمه الخشبيّ القبيح، ورفعه بيده، ثم راح يصرخ بصوت مخنوق مضطرب، وهو يلوّح بصنمه الخشبيّ: أُعلُ هُبل، أُعلُ هبل!

لا ينبغي لهذا الشعار أن يرتفع في الآفاق بعد الآن، فيسمّم الفضاء ويلوّثه، لذلك انطلق الموج التوحيديّ من أسفل الوادي، وهو يصدح: الله أعلى وأجلّ، الله أعلى وأجلّ.

وبعدما طوّق هذا النداء التوحيديّ أرجاء الوادي، اضطرب قائد الشِرك وشعر بالرعب، فراح يصرخ وكأنه طفل يُلصق دميته إلى صدره، يلوذ بها ويدفع عن نفسه الآخرين؛ راح يصرخ: إنّ لنا العزّى ولا عزّى لكم!

بيدَ أن هاتف التوحيد ونداء الولاية لم تمهلاه، بل ما لبث أن جاءه الجواب سريعاً: الله مولانا ولا مولى لكم.

لقد طهّر هذا النسيم التوحيديّ الموّاج، الفضاء الملوّث بالشِرك، ثم راح يتخطّى حدود يثرب والحجاز ويتجاوز ثغور الشِرك... حتى امتلأ الأفق من الشرق حتى الغرب، بهتاف: الله أكبر، الله أعلى وأجلّ، الله مولانا.

زما كان من أبي سفيان إلّا أن قال: يومٌ بيوم بدر، والحرب سجال. فقال أحد الأصحاب في جوابه [بعد أن علّمه الرسول ذلك]: لا سواء، قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار.

هكذا ينبغي إعطاء شعار أفضل وأقوى في مقابل الشعار الموجود؛ شعار يعكس تفوّق الإيمان بالوحدانية وعبادة الحق، على الشِرك والكفر

وعبادة الأصنام؛ تفوّق يجسّد رقيّ الأهداف الإيمانيّة الثابتة على الأهداف المنحطّة المتغيّرة؛ هو تفوّق يعكس أفضليّة النُظُم السامية العادلة على العلائق الرذيلة والظالمة.

لقد حدَّد **أبو سفيان** موعداً لحرب جديدة، ثم آبَ ذليلاً مضطرباً وهو يركض تلقاء معسكره. لقد تعامل مع النصر المؤقّت المحدود كفرصة وغنيمة، ثم ما لبث أن أعطى أمراً بالحركة والرجوع، ليعود مخذولاً مكسوراً من الداخل رغم هذا النصر؛ بإزاء ثبات الإيمان وعلوّه»[1].

ما مرَّ يعكس أُنموذجاً لنثر **الطالقاني** الفاخر، وأسلوبه المتين في صياغة المفردات المنظمة، واستعمال الصيغ الأُسلوبيّة الجذّابة الموحية، الخالية في الوقت ذاته من التكلّف. هذا الأسلوب الذي نلمسه في هذا التفسير، لا نعثر له على مثيل في بقيّة التفاسير المدوّنة باللّغة الفارسيّة[2]. الواقع أن استعمال هذه اللغة في تدوين التفاسير باللّغة الفارسيّة، كما في أسلوب الكتابة الدينيّة أيضاً؛ يعدّ أمراً متميزاً في عشرينيّات حتى أربعينيّات القرن الشمسيّ الحالي [أربعينيّات حتى ستينيّات القرن العشرين الميلاديّ]، ومن ثَمَّ فهو أمر يستحقّ العناية والانتباه في إيران.

مع ذلك كلّه، يتّسم قلم **الطالقاني** وأسلوبه بالتعقيد والثقل في بعض

---

(1) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 3، ص 350.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص20، ولملاحظة بعض الأُنموذجات من أسلوب الطالقاني البياني ورؤاه الجديدة، يُنظر، ج 1، ص 174، 175، 188، 193، 197؛ ج 2، ص 251، 253.

الموارد، حتى كأنه يعاني من مخاض صعب في صبّ أفكاره. وفي بعض المواطن يحتاج أسلوبه النثريّ إلى إعادة صياغة، لما يكسبه المزيد من الجاذبيّة. لكن ينبغي أن لا نغفل أن هذا التفسير لم يكتب بهدوء بال وفي أوضاع عادية، كما أنّ بعض أقسامه ليست بقلم المؤلّف مباشرة، بل هي نقل لأقواله وحسب.

2 ـ المفردات المتميّزة

اتّسم أسلوب **الطالقاني** باختيار المفردات وانتقائها، مضافاً إلى قلّة الأخطاء نسبياً في هذا التفسير. فعلى مدار صفحات تفسير «قبس من القرآن» تلتقط العين عدداً غير قليل من المفردات والتراكيب والتعابير المتميّزة، التي تمنح هذا التفسير تفرّداً عمّا سواه من التفاسير الأُخر، المدوّنة باللّغة الفارسيّة.

يمكن تقسيم هذه المفردات إلى عدد من الأنماط العامة، كما يلي:

أ ـ مفردات متميّزة، وتراكيب أسلوبيّة فاخرة، لا نجد لها نظيراً في أغلب التفاسير الأُخر المدوّنة باللّغة الفارسيّة، حيث عرضنا نماذج لذلك في فقرة «فنية الأسلوب وجاذبيّة القلم».

ب ـ المفردات ذات الصلة بالمفاهيم الماديّة والمعنويّة، والفطريّة والطبيعيّة الواعية المستنيرة.

ج ـ مفردات فارسيّة خالصة حَسَنة التركيب، وصِيَغ أسلوبيّة متناغمة، مما يمكن ملاحظة أمثلة له ولما مرَّ في الفقرتين السابقتين، في بقيّة الاقتباسات التي سترد في هذا الكتاب، وهي مأخوذة من تفسيره.

د ـ توظيفه لمفردات أسلوبيّة عربيّة معاصرة، مثل «فوضى»[1] و«أمجاد»[2].

هـ ـ استعماله لمفردات لاتينيّة مع الضبط الصحيح للمفردة، وبيان جذر المفردة أحياناً في هذا المجال. يعدّ تفسير **آية الله الطالقاني** التفسير الوحيد من بين التفاسير الفارسية الأُخر، المدوّنة قبل انتصار الثورة الإسلاميّة [شباط 1979م]، الذي يتسم بضبطه الصحيح للمفردات الأجنبيّة، مستفيداً من حروف اللّغات الأجنبيّة نفسها[3].

على سبيل المثال، يكتب بشأن البناء الذي وضعه **أَبرهة** لمواجهته الكعبة، أو لمتابعته الأهداف الاستعماريّة التي كان يبغيها[4]؛ يكتب: «يقال إن بناء الكنيسة كان من الموادّ القديمة لسدّ مأرب، وبقيّة الأبنية التاريخيّة القديمة. ووفاقاً لرواية **الطبري** [ت: 310هـ] فإنّ **قيصر الروم** دفع من عنده بالمهندسين والعمّال، وأرسل صخور المرمر وبقية المواد لبناء تلك الكنيسة، ووضع لها اسم «القُلَيّس» (القُلَّيس: بضم القاف وفتح اللّام وتشديدها، كأنها مأخوذة من»قلس» بمعنى المملوء، أو الذي يفيض من الطعام والماء، وذلك لجهة أن هذا البناء الكَنَسيّ كان مليئاً بالجواهر والأحجار الثمينة، أو الأعمدة العالية. وربما كانت الكلمة تعريباً للكلمة اليونانيّة: إكليزيا ـ «كليسيا» ـ بمعنى المعبد)»[5].

---

(1) يُنظر: **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، القسم الثاني من الجزء الثلاثين.

(2) المصدر نفسه، ج 4، ص 144.

(3) المصدر نفسه، ج 4، ص 24 ـ 25.

(4) وفاقاً لما جاء في حديث آية الله الطالقاني نفسه في ظلّ تفسير سورة «الفيل».

(5) الطالقاني، **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 4، ص 259. وكلامه الأخير يتّسم بالدقة، فـ«اكليزيا» باللّغة الفرنسية المعاصرة، استعملت في القرن الميلادي السادس=

عن الفيل الذي استعمله أَبرهة في هجومه على الكعبة، يكتب: «سمّت العرب هذا الفيل بعد ذلك «محمود»، ويبدو أن أصل هذا اللفظ هنديّ أو مغوليّ، والمراد منه نوع من الفيلة قويّ جداً، حيث يشار إليه في اللغة الأجنبية بلفظ «ماموت». كتب المؤرّخ اليوناني «مالالاس» في كتابه التاريخيّ (طبعة اكسفورد: 1691م): كان أَبرهة في زحفه على مكّة، قد ركّب آلة مخرّبة ضخمة، يحملها أربعة فِيَلَة. نقلاً عن كتاب: الرحلة الحجازيّة، تأليف محمد لبيب البتنوني»[1].

لا بدّ من القول إنّه ليس لآية الله الطالقاني معرفة باللّغات الأوروبيّة، لكن من الواضح أنه استعان في مجال ضبط المفردات الأجنبيّة، ببعض الأفراد سواء من نخب جماعة «نهضت آزادي» المتعلّمين في فرنسا أم غيرهم، كما أفاد أيضاً في تحديد جذور المفردات ومصادرها، من الدارسين وبعض المصادر القيّمة التي استطاع الحصول عليها.

و: ذكره لبعض المفردات مع الإشارة إلى الجذر الأصليّ المشترك بينها، كما هو الحال في مفردات: «فلح، فلق، فلغ، وفلخ»[2]. ويعدّ هذا الأسلوب أسلوباً مهمّاً ناشئاً عن التدبّر والمقارنة اللغوية، وهو إلى ذلك موضع اهتمام اللّغويين العرب الذين نبّهوا إليه.

= بصيغة: Alexis، كما استعملت باللاتيني الكنسي بصيغة: eclesia وecclesia، وهي مشتقّة من اللّفظ اليوناني: ـ بمعنى محلّ الاجتماع واجتماع المؤمنين، وهي في اليوناني الكنسي إبان القرن السادس الميلادي، كانت بمعنى المعبد والبيت الذي تتمّ فيه المراسم الدينية.
يُنظر: (Dau Zat et les autres, Nouveau dictionnaire etymoloqique et histoirique, p. 256).

(1) الطالقاني، پرتويى از قرآن (قبس من القرآن)، ج 4، ص 259.
(2) المصدر نفسه، ج1، ص63.

يكتب **الطالقاني** حيال مفردة «إسرائيل» ما نصّه: «اسرائيل كلمة عبريّة، يُقال إنّ أصلها مكوّن من «أسر» بمعنى العبد أو المختار/ المصطفى، و«ايل» بمعنى: الإله، وهي اسم **ليعقوب بن إسحاق بن إبراهيم**. يقول بعضهم إنها بمعنى: القائد المجاهد مع الله. أما صاحب قاموس الكتاب المقدّس الأميركي السيد **هاكس**، فيقول: إسرائيل (الرجل الذي غلب الإله) هو **يعقوب بن إسحاق** الذي لقِّب بهذا الاسم، أثناء مصارعته لملك الإله [ملك من ملائكة الله!] في «فنيئيل». وهو يُلفظ: إسرائيل، إسرال وإسراييل أيضاً»[1].

وفي ظلّ مفردة «سجّيل» يكتب أيضاً: «إذا كانت المفردة مشتقّة من «سجل» (بتخفيف الجيم) ففيها دلالة على مادة صخريّة مُذابة. وقد ذهب أغلب المفسّرين وأهل اللّغة إلى أنها معرّبة غير مشتقّة، مأخوذة من الحجر الطينيّ. وربما كان المراد، مادة مُذابة مخلوطة من الحجر والطّين».

3 ـ توظيف المصادر المُعتَبَرة

لم يقصد **الطالقاني** تكرار ما هو مكرّر، والأساس في تفسير «قبس من القرآن» هو فكره ورُؤاه وتحليلاته الممتازة. هذا ما جعل هذا التفسير مليئاً بالعناوين والأفكار الأساسيّة، حسب تعبير **الشهيد بهشتي** [ت: 1982م]. لقد دوّن **الطالقاني** أجزاء مهمّة من تفسيره هذا في السجن، من دون أن يحظى بفرصة وجود مكتبة علميّة هي من لوازم العمل، وتعدّ بمنزلة المختبر بالنسبة إلى الباحث. لكن مع ذلك اجتهد **الطالقاني** على قدر وسعه كي يستفيد من مصادر مهمّة، ويوظّفها لجهة تأييد ما يكتبه

(1) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 1، ص 138.

وعضد ما يسوقه من تحليلات، هذا سوى المصادر التفسيريّة والروائيّة والدينيّة.

لقد بذل **الطالقاني** عنايته بكتب كانت تعدّ في ذلك العصر، كتباً علميّة وأخلاقيّة من الدرجة الأولى، حيث كان المشتغلون بالبحث والدرس والقراءة يولونها اهتمامهم. لقد كانت تلك الكتب مصادر مهمة في مجالها، ومن مراجع الدرجة الأولى في حقلها، حيث امتدّت موضوعاتها على طيف متنوّع واسع شمل التاريخ، والعلوم الطبيعيّة، والفلك والنجوم، والجغرافيا والقضايا الاجتماعيّة والأخلاقيّة، مما كُتب بمختلف اللّغات، الفارسيّة، والعربيّة، والإنكليزيّة والفرنسيّة، حيث أفاد **الطالقاني** منها بالعودة إليها مباشرة أو على نحو غير مباشر، عبر استعانته بأصدقائه وأحبّائه وأتباعه من العارفين بتلك اللّغات.

لقد كانت تلك الكتب آخر الكتب العلميّة المترجمة في إيران، ولا يزال بعضها محافظاً على موقعه المتميّز حتى اللّحظة، خاصة المصادر ذات الصلة بالعلوم الإنسانية. في ما يلي نشير إلى عدد من هذه المصادر، مع توثيق الصفحة التي اقتبس منها في التفسير.

بعض تلك المصادر، هي: جمهورية أفلاطون أو المدينة الفاضلة **لأفلاطون** (ج 4، ص 101)؛ آراء أفلاطون وأرسطو (ج 2، ص 99)؛ كتب الفارابي وابن سينا؛ كتب الكاتب المصري المعروف **أحمد أمين**؛ كتب **كارلايل وماكس بلانك** (ج 2، ص 208)؛ كتب **الكسيس كارل**، ومن بينها كتابه عن الدعاء الذي ترجمه له **الدكتور علي شريعتي** (ج 2، ص 70)؛ ظهور الشمس وموتها **لجورج غاموف**؛ كتاب: واحد، اثنان، ثلاثة حتى اللاّنهاية؛ تأريخ العالم **لألبر ماله**؛ العذر في التقصير بين يدَيْ

محمد لجان ديون بورث؛ **رولتسون** (قبس من القرآن، القسم الثاني من الجزء الثلاثين، ص56)؛ تأريخ العرب **لفيليب حتّي**، ترجمه إلى الفارسية **أبو القاسم بابنده**؛ سيرة النبوة **لوليليام موير** (ج4، ص157)؛ دائرة المعارف الفارسيّة **للدكتور غلام حسين مصاحب**؛ دائرة معارف لاروس للقرن العشرين وأيضاً بتي لاروس[1] (ج 1، ص 193)؛ آراء ونظريّات **الدكتور شاخت وبل ساموئيل** العالمين الاقتصاديين المعروفين(ج 2، ص 263 ـ 264)؛ ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين **للسيد ابي الحسن الندوي الهندي**.

من المفيد الإشارة إلى أنّ **آية الله الطالقاني** عُرف بالمطالعة الواسعة. ويتحدّث نجله عن ولهه بقراءة الكتب الجديدة، وتلك التي تحوي

(1) لاروس القرن العشرين، هو معجم موسوعيّ من القطع الكبير يقع في مجلّدات متعدّدة (Larousse du XX Siecle)، ولاروس الصغير الذي يقع في مجلّد واحد (Petit Larousse)، هما معجمان فرنسيّان مُعتَبران، من مجموع معاجم متعدّدة عامة ومتخصّصة، بدأت بالصدور على نحو دائم، منذ النصف الثاني للقرن التاسع عشر حتى الآن، من قبل مؤسسة لاروس.

تمَّ إنشاء هذه المؤسسة في باريس، من قبل بيير لاروس (1875 ـ 1817 Pierre Larousse,) حيث أصدرت معجمها اللّغوي الأوّل، في خمسة عشر مجلداً تحت عنوان: المعجم العالمي الكبير للقرن التاسع عشر (Grand Dictionnaire Universel du XIXeme Siecle).

لقي هذا المعجم رواجاً كبيراً في مختلف أنحاء العالم، وهو يشمل عناوين تخصّصية في مجالات متعدّدة، كالطب والموسيقى والمعماريّات والفنون وغيرها. ولاروس القرن العشرين الذي يشير إليه آية الله الطالقاني كان واحداً من عدّة معاجم، هي معاجم الدرجة الأولى في أوروبا ذلك الوقت.

لقد تحوّل معجم لاروس، وخاصة لاروس القرن العشرين، إلى أُنموذج مهمّ اقتفى أثره في ما بعد العلّامة علي أكبر دهخدا، في إرساء قواعد معجمه البارز الذي وضعه للّغة الفارسيّة.

النظريّات العلميّة المعاصرة، بالإضافة إلى كتب المخالفين والمعارضين. لقد كان يحتفظ في مكتبته الشخصيّة بمجموعة المؤلّفات الكاملة للسيد **أحمد كسروي** وقد قرأها، بل دخل في نقاش مع كسروي نفسه[1].

كذلك قام أيضاً بالاطلاع على كتب اليساريّين وقراءتها بحيث كان على معرفة وافية بها، وبذا كان يحتجّ عليهم بكتبهم أثناء النقاش معهم في السجن. وهذه المعرفة بكتبهم وأفكارهم جعلته يضع يده على مكامن ضعفهم، حين كان يناقشهم. أصاب الشك مجموعة من اليساريين بعد استماعهم لكلام السيّد، فدفع بهم التردّد أن ينعطفوا صوب المعرفة الإسلاميّة ويتغيّروا، على حين أقرت مجموعة أخرى منهم أن معرفتهم بالإسلام ضعيفة ومضطربة[2].

لقد أبدى **الطالقاني** اهتماماً بكتابات مترجمَي القرآن **البروفسور آرتور. ج. آربري ومارما دوك بيكتال**، وحين تحدّثا عن عدم إمكانية ترجمة القرآن، تراه أولى هذه النقطة اهتماماً خاصاً (ج 4، ص 24 ـ 25)[3].

---

(1) السيد حسين الطالقاني، شاهد ياران، العدد 22؛ أبو ذر زمان، ص 46.

(2) عباس شيباني، شاهد ياران، العدد 22؛ أبو ذر زمان، ص 83.

(3) كما يهتمّ الطالقاني بكلام بيكتال الذي يذهب فيه إلى عدم إمكان ترجمة القرآن، تُراه يذهب بنفسه إلى عدم إمكان ترجمة بعض الألفاظ والاستعمالات القرآنية.
على سبيل المثال، تراه في سورة الغاشية يضع لفظ «ضريع» كمعادل للفظ «ضريع» في الآية القرآنية [﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ﴾ (سورة الغاشية: الآية 6)] دون أن يسوق له ترجمة، ثم يعمد إلى بيان معنى اللفظ حين يدخل في تفسير الآيات. هكذا يكون الطالقاني قد انتبه عملياً في تفسيره، إلى فكرة الموضوع المشار في المتن.
والحق أن الطالقاني كان سيمضي عملياً على المنهج ذاته في تفسيره، حتى لو لم يذكر آربري وبيكتال هذه الفكرة، ولم يشيرا إليها. ولكن حين يعثر على ضالّته في حديث الآخرين أيضاً، فمن البديهي أن يستفيد منه ويستند إليه.

في الحقيقة إنّ ما ذكره **بيكتال**، هي أمور التزم بها **الطالقاني** واستعملها عملياً في تفسيره. يكتب: «تمّت الإشارة قبل ذلك، إلى أنه بالإضافة إلى المعاني العالية، والحقائق المنيفة التي يعكسها القرآن عبر منظومة الحروف والكلمات والآيات، فإنّ هناك الأصوات والنغمات المتأتّية من تفاعل الحروف والحركات، وقصر الآيات وطولها؛ فإنّ هذه الأصوات والنغمات تجذب إليها مشاعر السامع والقارئ، على النحو الذي تبدو فيه المعاني متجسّدة أمامه، وتكون المشاهد المتنوّعة مشهودة وملموسة له.

البروفسور آرتور. ج. آربري آخر مترجمي القرآن إلى اللّغة الإنكليزية وأدقّهم، أدرك سرّ عدم مقدرة ترجمة القرآن وتقليده، ومن ثَمَّ أطلق على ترجمته عنوان «تعبير القرآن».

في هذا السياق، يكتب **السيد محمد جواد سهلاني** الذي تجشَّم عناء ترجمة هذا الكتاب ووضع مقدّمته، ووضعه بين أيدينا: يعدّ كتاب «تعبير القرآن» من روائع أدب اللّغة الانكليزيّة، وعلى الرغم من أنه لم يمرّ على طبعته الأولى أكثر من خمسة عشر عاماً، تراه صُنّف في عداد الآثار الكلاسيكيّة لمنشورات جامعة اكسفورد الانكليزيّة. وهذه الترجمة أخذت موضعها حاضراً بدلاً من الترجمة التي وضعها «**بالمر**» للقرآن، قبل حوالي ثلاثة أرباع القرن من الآن، وقد صارت تعدّ أجمل ترجمة انكليزية للقرآن الكريم.

وبعد أن يسوق **آربري** مقدمة وجيزة عن تاريخ نزول القرآن وجمعه وتدوينه، يعود ليقول: ترجم القرآن إلى اللّغة اللاّتينيّة للمرة الأولى سنة 1142م، ثم ترجم إلى الانكليزيّة لأوّل مرّة سنة 1657م. ترتبط أهم الترجمات الانكليزيّة للقرآن وأكثرها قيمةً واعتباراً بـ«سيل» (سنة:

1734م)، و«**رادول**» (سنة: 1861م)، و«**بالمر**» (سنة: 1880م) و«**بيكتال**» (سنة: 1930م). لقد تمَّ رعاية الترتيب المتداول المألوف لسور القرآن [من سورة الفاتحة إلى المعوذتين] في جميع هذه الترجمات، ما خلا «**رادول**» الذي رام أن يرتّب ترجمته وفاقاً لترتيب تاريخ وزمان نزول الآيات، حيث تابعه بعد سنوات على النهج ذاته «**ريتشارد بل**» الذي حاكى «**رادول**»، ووضع في سنة 1937 ـ 1939م تنظيماً [للآيات والسور] بديعاً جداً.

في هذا الجهد الذي بذلتُه لتحسين انجازات أسلافي، ولتهيئة شيء ربما يكون انعكاساً ولو ضعيفاً جداً للنص القرآنيّ، الذي يتّسم بالحدّ الأعلى من البلاغة؛ في هذا الجهد تجشّمتُ العناء لكي أتعلّم أوزانه المتداخلة والمنوّعة جداً، فبصرف النظر عن الموضوع، فإن هذه الأوزان بما هي عليه من تداخل وتنوّع ثرّ، تؤيّد الادّعاء القرآنيّ الذي لا يُنكر؛ الادّعاء الذي يفيد أنّ القرآن هو أسمى من أبرز الروائع الأدبية للنوع الإنساني.

هذه القسمات المحدّدة جداً ـ وبتعبير «**بيكتال**» في ترجمته للقرآن: تلك السمفونيّة غير القابلة للتقليد، التي تجرّ أصواتها وحدها، الإنسانَ إلى البكاء والى الجذبة ـ هذه القسمات/ الملامح أو الوجه، غفلها المترجمون السابقون على نحو كلّي تقريباً. لذا ثمة ما يثير العجب إذا جاءت أعمالهم [المترجمين للنص القرآني] ضعيفة راكدة لا روح فيها، إزاء الأصل المدهش العظيم، لأنَّ القرآن ليس نثراً ولا نَظْماً، إنما هو نسيج لا نظير له من الاثنين [انتهى كلام آربري بحسب اقتباس **الطالقاني** منه]»[1].

(1) يُنظر: **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، القسم الثاني من الجزء الثلاثين، ص 24 ـ 25.

على أن المسألة في الاقتباس من المصادر المهمّة والكتب القيّمة، لا تقتصر على «قبس من القرآن» وحده، بل تجد لها نظيراً مقدّمة كتابه «الإسلام والمَلَكيّة» حين المقارنة مع النُظُم الاقتصاديّة الغربيّة[1].

تفسير «قبس» في رؤى الآخرين

يحدّث **السيّد محمود دعائي** أحد أنصار **الإمام الخميني** [ت: 1989م] في النجف الأشرف، بقوله: لقد أوصاني الإمام بمطالعة كتاب «قبس من القرآن» للمرحوم **آية الله الطالقاني**. ففي أحد الأيام أخذت هذا الكتاب إليه (رحمه الله) فقرأه باهتمام، ثم شكرني كثيراً على تقديمي هذا الكتاب له. بعد ذلك قال: «لم أكن أنوي أن أكتب تقريظاً لأي كتاب، لكن لو فكّرت بذلك، لكتبت تقريظاً لهذا الكتاب».

أضاف: «ينبغي أن تعطي هذا الكتاب **لمصطفى** [نجل **الخميني** المتوفّى في النجف الاشرف سنة: 1977م] لكي يقرأه، لأنه مشغول بتدوين تفسير، وهذا الكتاب ينفعه»[2].

يضيف **السيد محمود دعائي**: «رأيت في أحد الأيام أيضاً، المرحوم **حجة الإسلام الحاج السيد مصطفى الخميني** يقرأ في تفسير «قبس من القرآن». كما سمعته كذلك، يقول: أوصاني الإمام بمطالعة هذا التفسير»[3].

كان **الإمام الخميني** أيضاً يتابع مجموعة برامج **آية الله الطالقاني** «مع

(1) يُنظر: الطالقاني، **إسلام ومالكيت در مقايسه با نظام ها اقتصادى غرب**، ص 12 ـ 52.
(2) السيد محمود دعائي، لقاء مع صحيفة «كيهان» بتأريخ 18/ 11/ 1359ش؛ «شاهد ياران»، العدد 22؛ ابو ذر زمان، ص 15 ـ 23.
(3) المصدر نفسه.

القرآن في معترك الحياة»، التي كانت تبث من التلفاز [بعد انتصار الثورة الإسلاميّة في شباط 1979م]، كما كان يوصي أسرته بمشاهدة البرنامج.

في حديثه مع صحيفة «جمهوري إسلامي» في الذكرى السنويّة الأولى لوفاة آية الله الطالقاني، اعتبر الشهيد الدكتور بهشتي [ت: 1982م] أن تفسير «قبس من القرآن» مليء بالعناوين والأفكار، وأنّ الإدراك الحيّ للآيات هو من خصائص آية الله الطالقاني كما قال.

أما الشيخ محمد علي مهدوي راد فقد اقترح في دروسه ترجمة هذا التفسير إلى اللّغة العربيّة، لتطّلع عليه نُخَب العالم العربي وأهل المعرفة. ومع أن هناك محاولة قد تمّت بالفعل لتعريب هذا التفسير، إلّا أنّها لا تزال دون المطلوب. فمع كلّ الجهد الذي بذله مترجم التفسير، إلّا أن الحصيلة لم تَعْدُ عرض المعادل المفهومي بلغة عربيّة مشوبة بالفارسيّة، على النحو الذي لم تتجلَّ في هذه المحاولة أجزاء مهمّة من خصائص هذا التفسير ونقاطه الدقيقة[1].

---

(1) صدرت هذه الترجمة بعنوان: «إشراق من القرآن الكريم»، تعريب الدكتور عباس ترجمان، أصدرتها منشورات الهدى العالمية، بطهران 2004م.

الفصل الرابع

قبس من القرآن.. الاتجاه والمحتوى

يتحلّى تفسير «قبس من القرآن» بخصائص لافتة من حيث المضمون والمحتوى، حيث كان لهذه الخصائص ـ إلى جوار الخصائص التي ترتبط بالإطار العام للمحاولة مما مرّت الإشارة إليها، على نحو مكثّف خلال الفصل السابق ـ دورها الذي لعبته في جذب النُخَب والشباب صوب المباحث التفسيريّة. والحقّ، أنّ هذه الخصائص لا تزال تواصل حضورها في هذا التفسير لتجعله نصّاً يستحقّ القراءة؛ خليق بالاهتمام حتى اللّحظة.

ينهض الفصل الحاضر بالحديث عن بعض الخصائص المضمونيّة لهذا التفسير، من خلال عدد من النقاط:

الحيويّة

القرآن الكريم؛ نبع الحياة النابض، يصغي إليه من كان حيّاً: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[1].

---

(1) سورة يس: الآيتان 69 ـ 70.

هذه الحياة تنبثق من القرآن، ولا منشأ لها سوى هذا الكتاب: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾[1] مع ذلك ليست قليلة ترجمات القرآن والتفاسير، التي تخلو من حيويّة القرآن الكريم. لكن هذا النقص لا يشوب تفسير «قبس من القرآن»، فهو تفسير «حيّ»، يمكن التماس صلته بوقائع الحياة والمعترك الاجتماعيّ أثناء مطالعته. ومع أنّ تدوين هذا التفسير قد تمّ في السجن، إلّا أنّ البذرة الأصيلة لأفكار **الطالقاني** ورُؤاه القرآنيّة، ترجع إلى دروسه في تفسير القرآن الكريم بمنطقة «قناة آباد» ومسجد «هدايت» في طهران[2].

يكتب **الطالقاني** نفسه، في هذا المجال: «ما مدوّن حيال نصوص الآيات، ناشئ من الانجذاب إلى الآيات في أوقات فراغ الذهن من أمور الدنيا، والانصراف عن الآمال والأمنيات الخادعة والأمور الصغيرة الجزئيّة التي تشغل الذهن، أو أنّها جاءت كحصيلة للبحث ومراجعة التفاسير مدّةَ جلسات البحث التفسيريّ (التي انطلقت لجيل الشباب خلال سنوات). وقد كان يحصل أحياناً أن تومض [معانٍ] من خلال التركيز على الآيات المبحوثة، حين تقع العين على عيون الشباب المتألّقة الجذّابة، يصعب استرجاعها الآن. فبعد مضيّ سنوات طويلة، حيث أودّ أن أسترجع تلك الأفكار إلى ذهني، وأسجّلها على صفحات الورق، أجد أنّها قد تلاشت عن صفحات الذهن، وكأنها محضُ خطفات عابرة وومضات سريعة، بحيث لم يبقَ منها سوى إشعاع ضعيف في زوايا الذاكرة، مع مجموعة ملاحظات ناقصة ومتفرّقة، متوزّعة بين زوايا

---

(1) سورة الأنفال: الآية 24.

(2) تماماً كما انطلقت الدروس التفسيريّة للسيد جمال الدين الأفغاني ودروس الشيخ محمد عبده أيضاً، من تدريس القرآن للتائقين إليه من أبناء المجتمع.

الذهن وجذاذات الورق، أروم أن أحوّلها اليوم إلى مشروع كتاب، بتوفيق ملهم الحقائق [سبحانه]»[1].

الحقيقة أنّ حيويّة مطالب تفسير **الطالقاني** هي وليدة هذا الأمر؛ متمثّلاً في أن هذا التفسير تكوّن في أحشاء المجتمع وانبثق من صميمه، خاصّة مجتمع الشباب المتطلّع المشتاق، كما هو أيضاً حصيلة التعامل المباشر معهم، وجهاً لوجه. فـ«قبس من القرآن»، ليس هو التفسير الذي انبثق على خلفيّة الفرضيّات المجرّدة، والتصوّرات الانتزاعية التي تُنسج في زوايا البيت، أو تمخّضت عن الانقطاع في المكتبة[2].

ثَمَّ في القرآن مفاهيم متعدّدة مثل النور، الحياة، الماء، الوحي والقرآن مترابطة ومتعاضدة في ما بينها. كما أنّ الحياة مرتبطة مع الطبيعة والفطرة. **وللطالقاني** بدوره صلة بجميع هذه المفاهيم والمصاديق، التي تعدّ بأجمعها انعكاساً لمفهوم مركزي هو «الحياة»، وله موقف مُلتزم إزاءها، على النحو الذي تراه يستعمل هذه المفاهيم على الدوام، ويوّظف مصاديقها بشكل طبيعي من دون تكلّف.

---

(1) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 1، ص 21.

(2) يقول الطالقاني في واحدةٍ من خطاباته: حقائق القرآن تتكشّف للإنسان من خلال الحركة، وليس من خلال الجلوس في زاوية، ورؤية هذا التفسير وذاك، وهذا البيان وذاك، وهذا الرأي وذاك، ثُمَّ الجمع بينها.

وقبله كان السيد جمال الدين الأسد آبادي، يقول: حشود التفاسير التي وضعها المحدّثون والفقهاء والمتكلّمون والفلاسفة والأدباء والمتصوّفة للقرآن الكريم، لم تعالج داءً، ولم تفتح أفقاً لمعالجة معضلة الأمّة. لذلك تعدّ المكتبة مقبرة العلوم، فالعلم حيّ، بل القرآن حيّ وواقعي، والشيء الوحيد الذي يستقرّ في قلوب ذوي القلوب النابضة بالحياة العاملة به، هو ما ينبثق من قلوب ذوي البصيرة ويجري على ألسنتهم.

عن الرؤى القرآنية للسيد جمال الدين، ينظر: مدرسي جهار دهي، السيد مرتضى، **السيد جمال الدين أسد آبادي وأفكاره**، ص 208، 176، 167، 134.

لنتمعّن كلامه هذا في ظلّ الآيات الأولى من سورة «آل عمران»، وهو يقول: «﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾[1]: التصديق هو علامة الصدق، واستلهام التصديق بشيء مشوب بالأكاذيب والافتراءات والأوهام، بحيث صار ملتبساً غامضاً. «لما بين يديه» هو تعبير عن شيء، يكون في امتداد شعاع النظر، وفي نطاق حيّز الخطوط المتوازية لليدين، والتعبير هو في مقابل «لما خلفه، لما قبله» وليس بمعناهما. والمراد أنَّ القرآن وإن جاء في الرتبة الزمانيّة، بعد بقيّة الكتب الإلهيّة وضروب الوحي، لكن في مراتب النزول ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾[2] ما كانت تلك الكتب وضروب الوحي، إلّا انعكاساً وقبسات في امتداد أشعّة القرآن اللّامعة، وبين يديه.

تماماً كما هو الحال في الشعاع والانعكاسات التي تسبق الطلوع الكامل، حيث يكون المشهد خليطاً من ركام الظلام الغامض وتداخل التصوّرات الوهميّة والواقعيّة، ثُمَّ وبطلوع النيّر الأعظم [الشمس] يتوارى الظلام ويندفع، لتتميّز الصور الصادقة من بين الظلام والأوهام»[3].

الأمر نفسه نلمسه في كلامه عن الآيات الأُول من سورتي «الفجر» و«الضحى»، حيث يكتب: «[(والفجر)] ألف ولام الفجر، تشير إلى الفجر المألوف المشهود، الفجر الذي تغطّي العادة عظمته عن الأنظار، وتمنع الألفة مشاهدة جلاله وقوّته. هو ذلك الفجر الذي تتوالى أشعّة شمسه المقتدرة بتمزيق حُجُب الظلام واختراقها، بعد زوال سلطة الظلام

(1) سورة آل عمران: الآية 3.
(2) سورة آل عمران: الآية 3.
(3) پرتويى از قرآن (قبس من القرآن)، ج 3، ص 12.

القاهرة وتبدّد سكون الليل، حيث ينفجر ينبوع النور من وسط الأفق، ويفتح الفجر تلك القيود التي كانت ترسف بالحياة ومظاهر الحركة؛ وبالفجر يستيقظ النائمون وينتهي السبات، ليغيّر كلّ معالم الحياة.

«والضحى»: كما لا يجوز ممارسة التأويل على موارد خاصة من دون وجود قرينة صارفة في الكلام، كذلك لا يجوز الركون إلى التأويل في هذه الآيات. الأظهر من أيّ عمليّة تأويل هو أنّ هذه الأقسام [التي تتضمّنها السورة في قوله سبحانه: ﴿وَٱلْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾[1]] ما هي سوى شواهد محسوسة، تبيّن أصالة النور وقوّته وتفوّقه.

أشعّة النور المنبثقة من المصادر الأصيلة الممتلئة بالقوّة، التي تحيط بالظلام وتهيمن عليه، لأنّه لا أساس للظلام ولا مصدر له؛ أشعّة الفجر هذه تفلِق من جهةٍ ظلامَ الليل وتلملم أطرافه «والفجر...». من جهةٍ أخرى يرسِلُ الفجرُ بشعاعه على خيمة الليل، فيبدِّد ظلامَها الثابتَ، ويحيلُه إلى الزوال: «وليالٍ عشر...». هذه المناظر والمشاهد تبدو جليّة أمام عين الإنسان على الدوام»[2].

في ما يلي عدد من الأفكار التي تدخل في بناء المحتوى المضمونيّ لتفسير «قبس من القرآن»، وتسهم في بيان اتجاهه، نتوفّر على تغطيتها من خلال العناوين التالية:

1 ـ الاهتمام بالطبيعة وفطرة الإنسان

انطلاقاً مما مرّت الإشارة إليه، يمكن تلمّس علاقة **الطالقاني** بالفطرة

---

(1) سورة الفجر: الآيات 1 ـ 4.

(2) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 4، ص 44 بتلخيص.

والطبيعة. إذا أخذنا الشخصيّة الروحيّة **للطالقاني** بعيداً عن شخصيّته العلميّة، نجد أنّها أفادت من عناصر مختلفة، وكوّنت منه شخصيّة متميّزة. كان **الطالقاني** قرويّاً؛ قرويّاً عالماً، فقد وُلد في قرية «**طالقان**» ذات الهواء النقيّ والماء العذب ونشأ هناك. عاش يألف الطبيعة، عارفاً بالزراعة وما يتّصل بحراثة الأرض ورعاية البساتين. وقد أمضى من عمره سنوات طويلة في رحاب جبال «طالقان» وهضابها، بل كان عارفاً بفنون الرماية أيضاً.

لنتمعّن بما يكتبه في ظلّ الآية (61) من سورة «البقرة» حيال «الطبيعة»، وكيف يرى الصلة بين «الطبيعة» و«الفطرة»؛ وكيف يذكرهما: «تتحدّث الآية على لسانهم [بني إسرائيل]: ﴿فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ﴾[1]. يكشف هذا التعبير عن ضعف بني إسرائيل وتواكلهم، فهم متواكلون إما على الناس أو على موسى أو على ربّ موسى، حتى يخرج لهم من محصولات الأرض من دون تعب وبذل. ما طلبوه من الله والنبيّ من خُضْرَوات وحبوب (من بقلها وقثائها...) هو أُنموذج لمحصولات الأرض، وهو ينمّ عن طلب التنوّع في الطعام والتفنّن فيه، لأن بني إسرائيل في أوان عيشهم في الصحراء، وفي إبّان اختيارهم السكن مدّة في القرية؛ كانوا يستفيدون من أطعمة الصحراء البسيطة والطبيعيّة، كما من منتجات البقر والأغنام (التي كانت بصحبتهم على ما يذكره التاريخ)، بيد أنّ هذه الأطعمة كانت بسيطة وعلى منوال واحد.

(1) سورة البقرة: الآية 61. ولكي نتواصل مع فكرة المتن نقف على النصّ المتّصل بالموضوع: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ﴾ [المترجم].

لكن إذا ما خُلطت مع ما تخرجه الأرض من محاصيل، فسينتج عن ذلك أنواع المرَق. وتبدأ رحلة التنوّع والتفنّن في الطعام. والسعة في التنوّع، خاصة وأنّها تتمّ بدون مشقّة وعمل لا تُتاح إلّا في ظلال الحياة المريحة في المدينة.

لذا فإن هذا الطلب من بني إسرائيل فتح فصلاً جديداً في حياتهم، جرّهم للسكن في المدينة، جاء بعد حياة الصحراء، والانتقال منها للسكن في القرية».

في امتداد ما ذكره **الطالقاني** آنفاً يضيف إليه، ما نصه: «التحوّل من حياة البداوة (الصحراوية)، إذا كان من منطلق المبادئ الإيمانيّة والأصول الأخلاقيّة، وإذا كانت بداياته الأولى قد أرساها أفراد مؤمنون، يتحلّون بالمسؤليّة الوجدانيّة ويحظون بالطبائع الإنسانيّة، وإذا ما تمَّ ذلك كلّه في ظلّ تعاليم قادة مفكّرين مثابرين، فإنّ ثمرة ذلك كلّه ستتمثّل بالانسجام الفكريّ والرقيّ العقليّ، وتفاعل الأفراد والطبقات في الإفادة والاستفادة، وتحريك قواهم النفسيّة، ومن ثَمَّ بلوغ خيرات الطبيعة.

هذا هو صُلب الحضارة والتمدين الصحيح، والمدينة الفاضلة أو المدينة الإلهيّة. فقد سُمّيت يثرب بعد هجرة الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله وأصحابه بالمدينة. وصارت الهجرة إليها واجبة، بالنسبة إلى سكان الصحراء والبادية وسكان مدن الكفر والشِرك، والصدّ عن ذلك سمّي، العودة إلى الجاهليّة، ونُعت بالتعرّب بعدَ الهجرة، وقد صار موضعاً للذمّ والنهيْ.

أمّا إذا تصاحب الاندفاع إلى المدينة والاجتماع فيها، مع مبادئ الشهوات، واقترنت بدايته بتأمين اللذائذ، فسيتلازم ذلك مع هبوط القوى

المعنويّة والعقليّة والجسميّة، وسقوطها عن دائرة الحياة الفطريّة البدويّة، لأن حياة الصحراء تكتسب من كلّ جهة، صفة المحفظة الطبيعيّة التي تصون العقل الفطريّ، وتحفظ التكوينات النفسيّة كما الجسم من الآفات، علاوة على أنها تنمّي القوى الفطريّة.

في الصحراء يكون العقل الفطريّ مفتوحاً على نظام الخليقة، ويتغذّى الجسم من النور والهواء والأطعمة الطبيعيّة، ومن ثَمَّ لا يكون أسير القيود والقوانين. في حين يكون كلّ إنسان وقبيلة مالكاً لنفسه، له سلطته عليها، مدافعاً عن حقّه، والجميع يلتزم حالة الحذر الدائم من العدو. قاطنو الصحراء من الناس والقبائل، ليسوا كَلاً على الآخرين كما هو حال سكّان المدينة. الطبائع السيّئة، والعادات المسريّة، والأمراض الناشئة عن البطنة والتخمة مما هو شائع في المدن، لا سبيل لها إلى حريم الصحراء. انطلاقاً من هذه الجهة تجد انّ أمثال هؤلاء الناس لهم استعداد أكثر للهداية والتربية.

أما قاطنو المدن مّمن تجمعهم إلى بعضهم البعض أواصر البطنة والكسل والبطر، حيث يطلقون على اجتماع كهذا وصف التمدّن، فتجد أن أجسامهم كسولة وأرواحهم عاجزة، لأنهم ينفقون طاقتهم الفكريّة وقواهم العقليّة وراء أحابيل كسب المعيشة وحِيَل تأمين سُبلها. من هنا تفتقر العقول إلى الإدراك الفطريّ، حيث تجعل الأحابيل الشيطانيّة باطنها مظلماً، فتعجز عن إدراك الأهداف العالية للحياة، وتفتقر إلى تشخيص الخير والصلاح، ثُمَّ تضعُف الإرادات أمام قوانين وقهر الحكومات، حيث تعدّ هذه الحال من لوازم مثل هذه الحياة.

قاطنو المدن من أمثال هؤلاء، هم دائماً عرضة للتقليد والمحاكاة،

تضطرم دواخلهم ويتقلّبون بين حالَيْ الانفعال والركود، وينعقون وراء كلّ ناعق؛ بفعل الحرص والطمع وهياج العواطف.

وما دام هؤلاء خاضعين لهيمنة القوانين وسلطة الشرطة، فلن تبقى لهم قدرة للدفاع، ولا يحذرون عدواً، بل هم أبداً في فضاء الاسترخاء والغفلة. وكلّما ضعُفت قوة سكان المدن هؤلاء وهزلت إرادتهم وأجسامهم، فسيرسفون أكثر في قيود العبوديّة التي تبرز بصيغة قوانين، ومن ثَمَّ يكونون أكثر خضوعاً للسلطات الحاكمة، حتى يفتقر باطنهم لاستعداد الخير وروح العزة والشرف وبقيّة الخصال الإنسانيّة، فيستحيل هؤلاء إلى: حيوانات خاضعة بوجوه آدميّة؛ جَهَلَة بلباس علماء؛ مرضى يتظاهرون بالسلامة والصحة؛ عبيد بثوب السادة، محكومين يتظاهرون بالحاكميّة. هُم أولاء بأبدان مريضة، ونفوس عليلة، متهتّكون.

أمثال هؤلاء الناس هُم عدوّ لكلّ ضعيف، وعبيد لكلّ قويّ، طعمة لكلّ صيّاد، ومادة لكلّ محتال. لا ريب في أنّ بيئة تنبثق من مثل هؤلاء الناس، لا تنتج سوى الضعف والعجز والخواء، تسدّ عنهم أبواب السعادة والخير وتفتح لهم أبواب الشرّ والفساد»[1].

يكتب **الطالقاني** في ظلّ الآيات الأواخر من سورة «الغاشية» ما نصّه: «في سياق ما تتضمّنه هذه الآيات [﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾[2]] من إنكار وتوبيخ وتحريك، فهي قد رسمت أيضاً تصويراً للإنسان الفطريّ الذكيّ. تنطلق الخطوط الأوليّة لهذا الرسم، من شعاع نظر

(1) **پرتوى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 1، ص 173 ـ 178 بتلخيص.

(2) سورة الغاشية: الآيات 17 ـ 20.

إنسان صحراويّ يركب الجمل، لتمتدّ في كلّ اتجاه. الخطوط التي ترتسم في عرض وطول واتجاه الرأس، لتكوّن ألواناً غامضة وشفافة، ومشاهد تحفّ بهذه الخطوط الأوّلية؛ هي دائماً في حال تغيّر.

هي مشاهد تنبثق من الحركة الهادئة الوئيدة للجمل، وسط الصحراء المترامية، وفي المنعطفات الملتوية للجبال. هي مشاهد لآفاق الأرض الملوّنة حين شروق الشمس وغروبها، لحزم أنوار الشمس المتموّجة، وسماء مملوءة بالنجوم، ثُمّ ظلال مظلمة وأخرى شفافة متحرّكة لجبال منفصلة وأخرى متّصلة.

سيكون لهذه المشاهد الحسيّة انعكاسات في ذهن هذا الإنسان الفطريّ: فهو يروح يفكّر بـ«جمله» الذي ينطوي على عنق طويل ممتدّ، وعينين سوداويين لامعين قد أخذا موقعهما في أعلى الرأس، ينظر من خلالهما إلى جميع الأطراف من حوله ويعثر بهما على الطريق. يتأمّل ـ هذا الإنسان الفطريّ الصحراويّ ـ قَدَمَيْ «الجمل» الحديديّتين الناعمتين في آن، وكيف ينقل أقدامه بثبات. يتأمّل بجرانه المعلّق في عنقه، الذي يعينه في الجلوس إلى الأرض بسهولة، وكأنه سفينة تدفع بغاطسها، وهو يحمل الإنسان والأثقال، ويطوي بعضلاته المرنة تقلّبات الأرض هبوطاً وصعوداً.

يتأمّل هذا الإنسان «الجمل» وهو يتناول شوك الصحراء، ويدّخر في بدنه الطعام والماء لأيّام، ثُمَّ وهو يحوّل الدهون المتراكمة في سنامه إلى طاقة وحرارة؛ يتغذّى من حليبه العطاشى والجوعى، ويُفاد من وبره وصوفه في إعداد الألبسة. إنّه يتحرّك على مدار الليل والنهار، يعرف الطريق ويميّز عثراته، ويفرّق بين من يعرفه [صاحبه أو المسافر الذي يحمله] وبين من ينكره.

سفينة الصحراء هذه القويّة النابضة بالحياة [الجمل]، وهذا السرير المريح، كيف انبثق من نطفةٍ؟! ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ﴾؟

تُرى هل ثَمَّ في صحراء الحيرة تلك، من مُجيب يُجيب [نداء، هُتاف، تأمّل] إبن الفطرة هذا؛ اليقظ صاحب القلب البصير: **«حي بن يقظان»**؟

يُدير ـ الإنسان الفطريّ ـ وجهه صوب السماء، علَّ الشمس أو النجوم تُجيبه بما تُرسله من أشعة، وربما تكون هذه الكواكب هي التي تدير حركة الكون والوجود والحياة؟ لكن لا يلبث أن يرى السماء بشمسها ونجومها، ومع ما لها من جلال وعَظَمة محكومة مُسخّرة، قد ارتفعت بقدرة قدير: ﴿وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ رُفِعَتۡ﴾؟

تُدهشه قدرة السماء وعَظَمتها، وتأخذ ببصره فيرمي به صوب الأرض، حيث الجبال ذات الارتفاعات المختلفة وقد رست على الأرض ورسخت فيها. الآن وقد عجز عن معرفة كيفيّة خلق «الإبل» التي بين يديه، والسماء التي فوق رأسه، تُراه يتأمّل في الجبال كيف انتصبت راسخة: ﴿وَإِلَى ٱلۡجِبَالِ كَيۡفَ نُصِبَتۡ﴾؟

حين يخرج بنظره من الجبال ومنعطفاتها، تلوح له آفاق الأرض الممتدّة المفتوحة الواسعة. تُرى كيف سُطِّحت هذه الأرض: ﴿وَإِلَى ٱلۡأَرۡضِ كَيۡفَ سُطِحَتۡ﴾؟»[1].

في ظلال الآية (33) من سورة «آل عمران» فما بعدها، وفي سياق الحديث عن السيدة مريم وولادتها، ينجرّ **الطالقاني** إلى بحوث زراعيّة،

---

(1) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، القسم الثاني من الجزء الثلاثين، ص 37.

وصلة النباتات وارتباطها ولقاحها. ومع أن ما ذكره **الطالقاني** لا يخلو من ملاحظة، إلّا أنّ ما ساقه حيال الزراعة والطبيعة خليق بالانتباه.

وفي هذا الإطار يكتب: «لمّا كانت بعض الأشجار تتكاثر عن طريق السيقان أو الأقلام، فهي ليست بحاجة إلى الورود والبراعم، وفي المقابل هناك بعض الأشجار تُنبت البراعم والبذور، كما هو الحال في شجرة التين الأبيض. تعدّ الأشجار ذات البراعم والبذور والحبيبات اللقاحيّة، كثيرة جداً، والرياح هي الأداة في تلقيحها، حيث ينشر الهواء هذه الحبيبات في الفضاء، وهذا القليل منها الذي يحطّ على براعم الأنثى، يكون كافياً لإنجاز عملية التلقيح.

بشأن تلك النباتات والزهور التي تحتوي على براعم ملوّنة، كثيفة وممتلئة، تفوح بالعطور؛ فإن هذه العناصر تجتذب إليها النحل أكثر ممّا تجتذب الإنسان، حيث يُعدّ النحل حاملاً للّقاح وأداة في التلقيح. تتكوّن البراعم من أوراق خضراء «كأسية»، وفي داخل هذه الأوراق الكأسية هناك أوراق ملوّنة، تكوّن «التويج»، وثَمَّ داخل التويج سيقان خيطيّة دقيقة [الأسْدية] حاملة للحبيبات اللقاحيّة، مع كثافة في التفريعات والثقوب، تستقرّ في قاعدتها غدد رحيقيّة لا يستطيع الوصول إليها سوى نحل العسل وأمثاله. هذه البراعم المزيّنة بألوان وعطور مختلفة، بعضها يجذب النحل المنتشر في كلّ مكان باحثاً عن رزقه وطعامه؛ يجذبه في ضوء النهار، وبعضها يجذبه في ظلام الليل.

ينفذ النحل داخل البراعم ويمتصّ من رحيق الحبيبات الموجودة داخلها. وما إن يأخذ طريقه إلى وسط هذه البراعم، حتى يهيّج الأسْدية الحاملة لمادة اللقاح، لكي تأخذ الأمشاج الذكرية طريقها إلى الأمشاج

الأنثوية، أو أن يقوم النحل بنقل الحبيبات اللقاحيّة إلى براعم الجنس الآخر، بواسطة أجنحتها وأجسامها.

وحيّ النحل هذا وتمثّله للبراعم، هو كتمثّل مَلَك الوحي لمريم: ﴿وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾[1]، ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾[2].

تنقسم النباتات بشكل عام، من جهة الجهاز التكاثري، إلى قسمين:

1 ـ الأشجار التي يتوزّع فيها الجهاز المنتج للخلايا والأمشاج الذكريّة والأنثويّة، على شجرتين منفصلتين في النوع، كما هو الحال في النخيل والفستق.

2 ـ النباتات والأشجار التي يوجد فيها الجهاز المنتج للأمشاج الأنثوية والذكرية، في شجرة واحدة. وهذه بدورها على قسمين:

أ ـ الأشجار التي توجد فيها الأمشاج الأنثويّة والذكريّة على برعم واحد، كما هو الحال في شجر التفاح والكمثري والكرز، معها أغلب النباتات الأرضيّة.

ب ـ الأشجار التي يستقرّ فيها الجهاز المنتج للأمشاج الأنثويّة والذكريّة، كلّ واحد منهما على غصن مختلف من الشجرة ذاتها، كما هو الحال في الجوز والبلوط والذرة.

بعض الأشجار يتكاثر عبر الأمشاج الذكريّة، كما من دونها أيضاً، مثل التين»[3].

---

(1) سورة آل عمران: الآية 37.

(2) سورة مريم: الآية 17.

(3) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 5، ص 113 ـ 114.

ليس ثمة ملازمة بين الحياة في القرية وكتابة هذه السطور. بيد أنّ هذه النماذج والقرائن كثيرة في تفسير **الطالقاني**، وهي تشير إلى أنّ معلوماته حول الطبيعة لم يستَقِها من المطالعة الصرفة للكتب، بل هي تنمّ عن أنّه أَلِفَ الطبيعة وعاش منجذباً إليها، وأنّ آيات القرآن الكريم ذات الصلة بالحياة والطبيعة وبالفطرة من ورائهما؛ استهوته وجذبته إليها بكلّه.

والواقع أنّ مَيْله هذا إلى الطبيعة والفطرة والحياة وانجذابه إليها، هو ما أسبغ صبغة خاصة على تفسيره، متمثّلة بما يحظى به من حيويّة.

2 ـ الرؤية المقارنة إلى الأديان

مررنا في ما سلف على عناوين متعدّدة بشأن رؤية **الطالقاني** المنفتحة إلى الأديان، بحيث صار انغماسه بالتفسير سبباً لهجوم حكومة **بهلوي** [النظام المَلَكيّ السابق الذي كان يحكم إيران] والفئات القِشريّة عليه. الطريف أنّه دأب في تلك البرهة، على أن يقرأ إنجيل «برنابا» لمن يوّد ذلك من المخاطبين ويبيّنه له[1].

ويجدر القول إنّ تفسير «قبس من القرآن» يعدّ بنفسه منشوراً قرآنياً، وتفصيلاً لحركة منفتحة بين الأديان في الوسط الإسلاميّ. فبالإضافة إلى البُعد القرآنيّ الذي تنطوي عليه شخصيّة **الطالقاني**، وما يتّصف به من حمل القرآن، فقد كان على دراية واسعة بمطالب العهدين أيضاً. وهذه

---

(1) كان السيّد محمود الطالقاني نجل آية الله السيّد أبي الحسن الطالقاني، في الصف الجهاديّ ذاته مع السيد حسن مدرّس، حيث كانت لهما مساهمة فاعلة في تأسيس المجالس الدينيّة الناشطة على عهد رضا خان، مما أدّى إلى استدعائهم وتهديدهم. أما المهندس بازركان فقد كان يعدّ نفسه والطالقاني من «جيل الثورة الدستورية» (يُنظر: **مشكلات سال اول انقلاب**، ص 4، نقلاً عن: لامعي، **حكايت هاى از زندكى مهندس بازركان**، ص 237).

حالة ليس لها نظير بين أيّ واحدٍ من معاصريه. لقد كان يخضع الكثير من الخطابات القرآنيّة للمقارنة الدقيقة مع التوراة والإنجيل، ويمارس عمليّة التحليل بينها. من الواضح أنه لا يمكن تحقيق هذه المهمة، بمحض الإفادة من الفهرس الموضوعيّ للعهدين وما يشابه ذلك من وسائل[1].

أجل، لقد كان **الطالقاني** حاملاً للقرآن؛ حاملاً للعهدين؛ وحاملاً لـ«مثنوي» لكن بهدوء ومن دون ضجيج[2].

ربما ساق **الطالقاني** الموضوع أحياناً إلى ما يتخطّى المقارنة التفسيريّة الصرفة، وهو يفعل ذلك أيضاً في مضمار دراسة الأحكام الفقهيّة وتحليلها؛ وهذه ممارسة يمكن القول إنه لا نظير لها من قبل[3].

عند حديثه عن الطلاق في ظلّ الآيتين (231 ـ 232) من سورة «البقرة»، تراه ينقل نصوصاً عن سفر «التثنية» في «التوراة»، كما عن

(1) يطيب لكاتب هذه السطور أن يسجّل أنّه التقى خلال أسفاره إلى العديد من البلدان، وعلاقته الخاصة بموضوع المقارنة بين الأديان، التقى عدداً من العلماء المسيحيّين وهم عاجزون عن التحليل الموضوعي لمطالب العهدين، كما لحَظ ذلك مباشرة.

(2) لقد ساق كاتب هذه السطور بحثاً في كتابه «حمل القرآن» عن منهجيّة تعليم القرآن المجيد وتحفيظه، توفر بالتفصيل على التمييز بين حمل القرآن وحفظه على أساس امتهاني حرفي [أي أخذ الحفظ مهنة وحرفة] مما يجري إشاعته الآن في مسابقات القرآن وأمثال ذلك.

(3) يمكن الإشارة في هذا المجال إلى ما كان يذهب إليه آية الله البروجردي، من ضرورة أن يتوفر علماء الشيعة على معرفة فقه أهل السنّة، لما يفضي إلى المزيد من الدقة في استنباط الأحكام الفقهيّة. والبروجردي نفسه كان يتحلّى بهذه الخصلة، بما كان يتمتّع به من ذاكرة قوية وذكاء حاصف متين. بيد أنّ هذه الدعوى لم تلقَ العناية التي تستحقّ في ما بعد. وبشأن آية الله الطالقاني تُراه، تخطّى في مسألة الأحكام الفقهيّة دائرة الشيعة والسنّة، وتجاوز ذلك إلى تأمّل هذه المسائل في فضاءات كبرى الديانات التوحيديّة؛ الإسلام والمسيحيّة واليهودية.

إنجيل «متّى» وإنجيل «لوقا»، ثم يقارن بينها جميعاً على نحو جذّاب. كما يعمد إلى المقارنة أيضاً بين القرآن والتوراة والإنجيل، حين يتحدث عن الربا في ظلّ الآية (265) من سورة البقرة.

حين يصل إلى الآية (222) من سورة البقرة تُراه يكتب بخصوص قوله سبحانه: ﴿فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ﴾ ما نصّه: «الممارسة الجنسيّة في مثل هذا الوضع غير العادي وولوج الآلة في الرحم، يكون سبباً لإثارة الالتهابات الرحمية وتجاوز الدماء الحدّ المألوف في العادة، مما يؤدّي إلى سَرَيان المشكلة إلى العضو التناسلي للرجل. واذا انعقدت النطفة في مثل هذا الوضع، فهي تتغذى من المواد الملتهبة وتنمو على هذا الأساس، مما يجعلها عرضة للأمراض ولمختلف الاختلالات الروحيّة والعصبيّة.

لم يتضمّن القرآن سوى آية واحدة ذات صلة بحكم المحيض وحكمته، صارت موئلاً لبحوث وتفريعات كثيرة في الفقه الإسلاميّ، لتحديد أحكام الموضوع. لكن لم نجد في نطاق الأديان والشرائع الأُخر، ما يتناول هذه المسألة الحياتيّة خلا التوراة. بيد أنّ أحكام الحيض في التوراة معقّدة جداً وغير عمليّة، وتُعرض على نحو خُرافيّ غير مناسب.

خلاصة ما جاء في سفر «لاويان» من التوراة، الباب الخامس عشر: إذا ابتليت المرأة بنزول دم الحيض، فستكون المرأة نجسة لسبعة أيّام إذا كان الجريان في الداخل، وإذا زاد على السبعة فهي نجسة حتى انقطاع الدم، وكذلك يَنجس كلّ من يمسّها، ويتنجّس كلّ ما تجلس وتنام عليه، وأيّ متاع يتلامس معها. وإذا ما ضاجعها رجل، فهو وما ينام عليه نجس إلى سبعة أيّام. وبعد أن تطهر المرأة من دم الحيض، فهي نجسة إلى سبعة أيام أخرى،

وعليها أن تأخذ في اليوم الثامن، حمامتين فاختتين أو فرخين من فروخ الطير، وتذهب بهما إلى الكاهن، وقرب باب خيمة الاجتماع»[1]!

عندما يصل **الطالقاني** إلى الآيات من سورة البقرة التي تتحدّث عن حرب **شاؤول وطالوت وجالوت**، تُراه ينقل عن التوراة تفاصيل كثيرة، ثُمَّ يمارس بدقة وتأنٍّ عمليّة مقارنة دقيقة بين المعالم الموجودة في القَصَص القرآنيّ، وبين خبر التوراة.

وهو يشير إلى تطابق جُلّ ما جاء في الكتب المقدّسة للأُمم الأخرى، مع ما جاء به القرآن الكريم، آخذاً على المفسّرين عدم اهتمامهم بهذه التماثلات والتشابهات، وهو يكتب: «لو نفضنا ما تراكم على مرَّ الزمان من غبار وانحرافات، على تعاليم هؤلاء الكبار والآباء المربّين للبشر، وأزلنا ما تجمّع حيال تعاليمهم من تعابير ومصطلحات انبثقت من أفكار الناس في كلّ عصر ومكان، للمسنا بوضوحٍ وحدةَ أصول وجوهر تعاليم أمثال بوذا، وكنفشيوس، وزرادشت، وحكماء كلدة، وبابل، ومصر، وأنبياء بني إسرائيل وحكماء اليونان، إذ إنّ كلّ واحد من هؤلاء دعا الناس بأسلوبٍ إلى التوحيد، والى عقيدة البقاء [المعاد]، وإلى الفضائل الخُلُقيّة، ومحبّة النوع الإنساني والسعي للحياة الأفضل والباقية.

لقد بلغت المبادئ العامة وأصول تعاليم هؤلاء الكبار قدراً من التشابه والتقارب، دفع ببعض الدارسين لتأريخ الأديان إلى الاعتقاد خطأً، أنّه ربما استلهم هؤلاء أحدهم من الآخر. والواقع أنّ هذا الرأي يفتقر إلى الدليل التاريخي، وهو إلى ذلك لا ينسجم مع الحياة الجلية

---

(1) پرتوى از قرآن (قبس من القرآن)، ج 2، ص 133.

لهؤلاء وتاريخهم الواضح، فقد عاش هؤلاء في أزمنة وأمكنة متباعدة، ومن ثَمَّ كيف جاز الاعتقاد أن أحدهم استلهم من الآخر؟ ثُمّ لماذا لم يتأتَّ لملايين البشر الذين عاشوا مع هؤلاء، مثل هذه القدرة من التفكير والانبعاث، ولماذا لم يبلغوا هم أيضاً هذه الحقائق؟

ثُمَّ إذا أخذنا بعين الاعتبار الاحترام البالغ الذي كانت تحظى به هذه الشخصيّات بين الأمم ولا تزال، بحيث آمنت الملايين بكلامهم وصدّقته وحفظته، فلماذا لم نعثر على إشارة دالّة على أنّ أحدهم استقى من الآخر؛ مثلاً زرادشت من بوذا، أو المسيح من بوذا أو زرادشت وهكذا؟

ما نجده هو إقرار هؤلاء ودلالة حياتهم، على أنّ ما بلغوه؛ لم يأخذوه من أشخاص أو مدارس، بل أُلهموا به من قبل الله، وهذا التماثل في مبادئهم ووحدة الأصول في تعاليمهم، لهو بنفسه خير دليل يشهد على وجود قبس قد شعَّ على عقولهم، هو أرفع من الأفكار البشريّة، لكي يدعو الناس إلى مبدأ القدرة والجلال، وإلى الطهر والنور والبقاء.

إن كتاب «ودّا» (العلم) لبوذا (483 قبل الميلاد)، والذي يُعدّ أقدم الكتب الدينيّة للهند، يحتوي على مضامين عالية وتراتيل لا تزال تبعث على البهجة، ومضامينه العالية هي من القلّة النادرة التي لا تزال لها القدرة على إثارة النفوس، وتوجيهها صوب عالم القدس والعَظَمة.

أما بشأن **كونفوشيوس** (الذي يُعدّ نفسه مشهوراً بالنور الأزليّ منذ بلوغه الخمسين، وهو يقول بأنه قد عرف المشيئة السماويّة وكشف عن سرّها)، فقد نُقل عنه قوله: ينبغي للإنسان الكامل أن يتواضع للجلال

السماويّ. أمّا التاوية فهي تعتقد أن «التاثو» (الصراط)، هو طريق إلى القدرة التي جمعت السماوات والأرض إلى بعضها البعض.

كما أنّ دعوة زرادشت، وعلماء الصائبة وما بين النهرين، وحكماء مصر القديمة، واليونان وأنبياء بني إسرائيل؛ كلّها كانت دعوة إلى التوحيد والإيمان بالمبدأ، وبالنور والعلم والحياة، لكن أديان أولئك جميعاً ودعواتهم تلوّثت بتمادي الأزمنة، وبعبورها من خلال العقول الملوّثة؛ بالشرك وبمظاهره».[1]

إلى جوار هذا الكلام يضيف الطالقاني، قائلاً: «القرآن بكلماته وآياته المرتّبة الكاملة الجامعة، وهو وحي ذلك الرسول الكريم [﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾[2] الذي أشرق على العقل الوسيع الطاهر لخاتم النبيّين، ومنه انعكس إلى النفوس المستعدّة. لقد طلع شعاع وحي القرآن في ظلام الجاهليّة المتراكم، ودفع به مستأصلاً إياه من الجذور، فانبثق من وسط ذلك الصباح المضيء وأشرق، ثُمَّ حرَّك النفوس التي انفعلت بنور شعاعه ودفعها، وأبان والى الأبد مطالب الإنسان، وأهداف الحياة والمسار الفكريّ: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ. . . ﴾[3].

ولا ريب في أنّ بأخذ هذه الحقائق والوقائع العلميّة والحسّية، وإدراك انسجام العالم الأرضيّ المشهود وترابطه مع عالم المعقول الكامل والأفضل، تتجلّى الصلة ووحدة النُظُم، التي تشهد بها هذه الأقسام [جمعُ قَسَم] المشهودة ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ. . . ﴾، على الحقيقة

---

(1) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 3، ص 190.

(2) سورة التكوير: الآية 19.

(3) سورة التكوير: الآيتان 17 و18.

العالية غير المشهودة: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾؛ تتجّلى هذه الصلة ووحدة النظم للعارفين بالبلاغة ومن هم على دراية بنُظُم آيات القرآن، وإن كان المفسّرون رحمة الله عليهم، قد غفلوا عن مثل هذه الروابط والصِلات والنُظُم»[1].

3 ـ الاهتمام بالتصوير الفنّي للآيات

لا بدّ من القول إنّ قلم **الطالقاني** جذاب ويتّسم بالخصائص الفنيّة. هو ينطوي أثناء الكتابة على عنصرَي «الصوت» و«الصورة»، مضافاً إلى ما يتحلّى به من عناية خاصة، بما تنطوي عليه الآيات من صوت وصورة، وما لها من قوّة تجسيديّة في تمثّل المشهد بالصوت والصورة.

ها نحن نراه يكتب في ظلال الآيات الأخيرة من سورة الفجر، ما نصه: «﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾[2]: إنه نداء عالٍ وموّاج، مثير وسهل المأخذ، يتّجه صوب النفس المطمئنّة، مما جاء في آخر هذه السورة. يتجلّى المنادي ومحيط هذا النداء، في جميع الآيات السابقة [في السورة]. انعكاس هذا النداء وأصداؤه، متجمّعة في محيط صنعته النفوس المضطربة المفزوعة للنوع الإنساني؛ هو نفسه ذلك الإنسان الذي أتعبه ظلام الليل، وأبلاه الديجور، وحُجبت عينه عن طلوع الفجر الصادق: ﴿وَٱلْفَجْرِ﴾[3].

إنسان كهذا ينظر إلى تصادم الخير والشر واختلاطهما، وأحياناً

---

(1) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 3، ص 190.
(2) سورة الفجر: الآيتان 27 و28.
(3) سورة الفجر: الآية 1.

تسلّط الشرّ، بيد أنّه لا ينظر إلى ظهور الخير وانبثاقه من أحشاء هذه التضاربات: ﴿وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾[1].

هو يحسّ بثقل الظلام ووطأته، بيد أنه لا يفكّر بوهن هذا الظلام وهشاشته: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾[2].

هو يرى عن كثب طغيان الطغاة، ويلمس أسواط الظالمين وعصيّهم فوق رأسه والآخرين، لكنه يغطّي عينه عن نهاية هؤلاء وأفول عصرهم وتواري أسواط العذاب»[3].

يعمد **الطالقاني** إلى تقسيم سورة الفجر إلى قطعات ومشاهد، على النحو التالي: «لقد جاء لحن ووزن وطول آيات هذه السورة، متنوّعاً تبعاً لتنوّع المعاني، بحيث انتهى المجموع إلى عشرة أوزان، هي:

1 ـ من الآية الأولى حتى الخامسة، حيث الأقسام [من: القَسَم] والشواهد المصيريّة القاطعة، على نظام العالم ومصير الإنسان، إذ جاء ذلك بإيقاعات وفواصل «فَعْل» (بفتح الفاء وسكون العين)، وقد انتهت كلّ آية بحرف «الراء»، وراح طولها يتزايد برعاية نسبة دقيقة في ذلك، حتى بلغ ـ هذا المقطع ـ الآية الخامسة التي انتهت بوزان «فِعل» (بكسر الفاء)[4].

2 ـ بدءاً من الآية السادسة صارت الحروف والكلمات أكثر حدّة، وقد اتسمت بالتهديد، وراحت تمتدّ أكثر وهي تستحضر الشواهد

(1) سورة الفجر: الآية 3.
(2) سورة الفجر: الآية 4.
(3) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 4، ص 78.
(4) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 4، ص 81.

التاريخيّة، وجاءت نهاياتها على وزان «فِعال» و«فَعال» (بكسر الفاء في الأول وفتحها في الثاني) هكذا بلوغاً إلى نهاية المقطع، حتى انتهى الأمر إلى الآية (14)، التي جاءت خاتمتها على وزان «مِفعال».

3 ـ الآيتان الخامسة عشرة والسادسة عشرة، اللتان تضطلعان ببيان الفكر الذي يحفّ بالإنسان وتفصيله، تنطويان على لحن/ لهجة مناسبة وطول أكثر. عدَّ البعض هاتين الآيتين أربع آيات، آخذين فيهما نقطة التمايز والانفصال، من كلمة «فيقول».

4 ـ الآيتان السابعة عشرة والثامنة عشرة جاءتا أقصر، وقد جاء مطلعهما يتّسم بلهجة التهديد: ﴿كَلَّا بَل... وَلَا تَحَٰٓضُّونَ...﴾ على حين اتّسمت خاتمتهما، التي جاءت بوزان «فعيل»؛ اتّسمت بباعث الرحمة.

5 ـ بدءاً من الآية (19) حتى نهاية الآية (22) صارت الآيات أقصر، وغدت لهجة القسم الثاني من كلّ آية من هذه الآيات أشدّ. فالتشديد والتنوين المتوالي، وتعاضد كلمات الختام وتلاقيها بعضها ببعض: «أكلاً لمّا»، «حبّاً جمّاً»، «دكّاً دكّاً» و«صفّاً صفّاً»؛ كلّ ذلك يجسّم أجواء رادعة مُقرّعة تبعث على الفَرَق والخوف.

6 ـ الآية الثالثة والعشرون بما تنطوي عليه من طول وتفصيل، تجسّم جهنّم وتذكر حسرة الانسان. هذه الآية التي تبدأ بحركة «الكسرة»، ومدّ ياء «وجيء»، والفتحة الأولى التي تتصدر كلمة «يومئذٍ»، تُظهر بنفسها مجيء جهنّم والإتيان بها من وراء ستار الطبيعة.

7 ـ الآية الرابعة والعشرون المتّصلة بالآية التي قبلها، تعكس ببضع

كلمات قصار ولحن هادئ، آخر أماني الإنسان، والملامة التي تحلّ بالإنسان المذنب، حيث ينطفئ شوطه إلى الأبد، كما توحي بذلك الكلمة الأخيرة «لحياتي» التي جاءت على وزان «فعالي»!

8 ـ الآيتان الخامسة والعشرون والسادسة والعشرون، تجسّدان بما تنطويان عليه من طول أكثر، وتوالي حركات الفتحة والضمّة والكسرة وتناوبها، وتكرار الحروف؛ تجسّدان أجواء الغضب والعذاب وشدّ وثاق أهل النار، وهما ينتهيان بتكرار كلمة «أحد» على وزان «فَعَل».

9 ـ الآيتان السابعة والعشرون والثامنة والعشرون، تعكسان عبر إيقاع طويل ممتدّ، جذّاب وموّاج؛ تعكسان نداءً قد انبثق من وسط القهر وأجواء العذاب، وبتوالي حركة «الكسرة» في الكلمات «ارجعي»، «إلى» و«ربِّك» يتزّل هذا النداء، لينتهي إلى ساحل ضمير المخاطب، عبر تواشجه مع أمواج «راضية مرضيّة»، بلوغاً إلى «الهاء» المتّصلة.

بالانتباه الكامل إلى إيقاع هذه الآية ولحنها وآية: ﴿كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ وما بعدها، يصير ـ الإنسان ـ وكأنّه ينظر بعينه إلى جوّين متقابلين، ويصغي بأذنه إليهما، ويدركهما بشعوره.

10 ـ الآيتان التاسعة والعشرون والثلاثون المتّصلتان بنداء ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ﴾(1) هما بما تنطويان عليه من نغمة قصيرة وإيقاع هادئ، موجٍ وجذّاب مُتأتٍ من توالي حركتَيْ «الكسرة» و«الفتحة» وتكرار

(1) سورة الفجر: الآية 27.

«الياء»؛ تُبرزان صلة المخاطب بالمبدأ وجذبه إليه. «النفس المطمئنّة» تتوارى خلف سُتر الرحمة واللطف الإلهيّين، ثُمَّ تُغلق الآيات وتُختم السورة.

من خلال العناية الكاملة بمعاني هذه الآيات ومقاصدها، وقراءتها على نحو صحيح، وترتيلها بشكل موزون، يمكن الإحساس على نحوٍ جليّ بتوافق هذه المقاطع العشرة للآيات وتوازنها، وتواؤم طولها وإيقاعها وأنغامها، وكذلك سَرَيان العناصر ذاتها في ما تعرضه، من أحوال وأوضاع وأوصاف مختلفة ذات صلة بها.

«الياء» في أفعال «يسرِ»، «أكرمنِ» و«أهاننِ» التي جاءت إما بغرض انسجام الفواصل أو إظهاراً لخضوع المتكلّم؛ هذه «الياء» بقيت مستورة مقدَّرة، مثل «يهدينِ» و«يسقينِ»، «يشفين» و«يحيين» (الآيات: 78 ـ 81 من سورة الشعراء). هذه «الياء» تبرز وتُقرأ على نحو ظاهر في حال الوصل، أو عند إبراز الشخصيّة أو على أيّ نحو آخر»[1].

وفي ظلّ الآيات من سورة «التكوير» يكتب الطالقاني، ما نصّه: «﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾[2] هي عطف على اللّيل [في قوله سبحانه: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾[3]]، وهي إبراز لمشهد الأفق المضيء، وارتفاع شعاع الشمس، في عمليّة تشبه النفخ في النار، فيستضيء لون الأفق قبل أن يشرق تماماً. وبدفء هواء الأفق وانتشاره، يسري نسيم الحياة في أرجاء الفضاء الساكن، وينتعش المسبتون [والنائمون والراكدون] فيجرّهم الفضاء

(1) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 4، ص 82 ـ 83.
(2) سورة التكوير: الآية 18.
(3) سورة التكوير: الآية 17.

الجديد من السكون إلى الحركة، ويبعثهم من الجمود والخدر إلى اليقظة والحذر.

﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ﴾[1] يذهب المفسّرون السابقون إلى أنّ هذه الآية هي جواب قَسَم لقوله: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ﴾[2] ولآيات القَسَم من بعدها، التي تتحدَّث عن حال اختفاء النجوم وتواريها، وذهاب ظلام الليل واندفاعه، وانفلاق ضياء الصبح ونوره. ولكن كما ذُكر سابقاً[3]، فإن ما يذهب إليه المفسّرون في هذا الرأي، يتنافى مع «فاء» التفريع، والصفات الملازمة في آية: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ﴾ .

ولجهة أنّ آية ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ﴾ بيان للصفات اللّازمة العامة للنجوم، ينبغي أن تكون شاهداً ومرشداً، لإثبات الآيات الأُول لهذه السورة.

ومن زاوية أن وضع النجوم هي حالة تبرز مع كلّ صباح، لذا يمكن للآية أن تكون في صفّ الأقسام التالية: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ﴾، وما بعدها، وشاهد صدق لآية: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ﴾. هذا التفسير غير بعيد عن البلاغة السهلة الموحية الأخّاذة الثريّة، التي يتّسم بها البيان القرآنيّ.

أياً يكن الأمر، فإنّ هذه الآيات والأقسام هي شهادات لمشاهد حسية ملموسة أثناء الصباح، لإلفات الأفكار وتوجيهها تلقاء حقيقة عالية غير مشهودة: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ﴾. ضمير «إنّه» راجع إلى القرآن، والمقصود من الرسول الكريم، هو ملك الوحي المسمّى جبرائيل. ولقد نُسِبَ القرآنُ إلى ذلك الملَك، وذلك لأنَّ الحقيقة العقليّة القرآنيّة

---

(1) سورة التكوير: الآية 19.

(2) سورة التكوير: الآية 15.

(3) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ، ج 3، ص 186.

البسيطة، قد تمثّلت بواسطته، ثُمَّ نزلت على قلب الرسول الأكرم بصيغة كلمات ذهنيّة ومسموعة. الأمر يشبه من هذه الجهة قدرة الذهن الإنساني الفعّالة، التي تعمد إلى توليد أصول المعارف والعلوم البسيطة غير المتشكّلة، وإنتاجها بصيغة كلمات، بحيث تظهر بواسطة أدوات الصوت وجهاز التلفّظ.

ولجهة أن الله هو مبدأ العلم ومنشأ القدرة، وما الوسائط إلَّا أداة استلام لنور علمه [سبحانه] وقدرته اللّامتناهية، عاكسة لها بحسب استعداداتها؛ فإنّ القرآن هو كلام الله، وملك الوحي هو الرسول. وهو «كريم» من زاوية أنّه يستلم الفيض المتدفّق عن المبدأ الفيّاض، ويوصله من دون توانٍ أو منع إلى النفوس المستعدّة.

«الرسول الكريم» هذا، وينبوع العلم والقدرة، مَثَله كمَثَل الشمس في العالم [الوجوديّ/ الكونيّ] الظاهر، والنفوس المستعدّة التي نضُجت فيها بذور المعارف تلك، بمرور الأيام وتوالي العصور، كما هو شأن آفاق بذور الأرض، حتى إذا ما وضعت الحركات الاستعداديّة أذهان أصحاب النفوس المستعدّة أولئك، تلقاء أخذ المعارف، وجعلتها بإزاء منشأ العلم والقدرة ذاك، فستكون حينئذٍ في مظانّ أشعّة الكشف والإلهام والوحي، لتنهل بحسب الاستعدادات المختلفة. وبالإشعاع الفكريّ لتلك النفوس ينتبه الغارقون في الجهل، وتستضيءُ فضاءات الأذهان والعقول.

والقدرة والحكمة الكامنة وراء تدبير نظام الكون المشهود، بما ينطوي عليه من تحوّل الليل والنهار، وتبديل سُدل الضوء والظلام، وتعاقب نوم الأحياء ويقظتهم في مختلف الآفاق؛ هذه القدرة الحكيمة

ذاتها قدَّرت نظاماً أفضل على غرار هذا النظام الوجوديّ المشهود، على النحوّ الذي صيّر أقواماً وأُمماً وشعوباً كانت قد غطست في ديجور الجهل والأوهام؛ صيّرها في معرض اليقظة بهدوء وتدريج، ودفع بها صوب بلوغ قبس العلوم وأخذ المعارف العالية»[1].

4 ـ الاهتمام بمباحث علوم القرآن

من خلال تتبّع بحوث «قبس من القرآن»، يمكن تلمّس مجموعة لا بأس بها من المباحث التي تندرج في نطاق ما يطلق عليه بـ«العلوم القرآنيّة». وعلوم القرآن ترتبط في الأغلب بموضوع معرفة القرآن، وسبيل الإفادة من معارفه، بما تتضمّنه من مباحث من قبيل نزوله، كيفية ضبط الآيات وتدوينها، المحكم والمتشابه، الناسخ والمنسوخ، مما جاء ذكره في مقدمة هذا التفسير، وفي ظلّ الآيات المختلفة تبعاً لما يناسب الموضوع. نظير ذلك، الكلام الذي ساقه **الطالقاني** في ظلّ الآية (7) من سورة «آل عمران»، في موضوع «المُحكَم والمُتَشابَه» في القرآن، على النحو الذي يعدّ تجديداً قيّماً في مضمار علوم القرآن والتعاطي مع كلام الله المجيد.

يتّضح من كيفيّة تعامل **الطالقاني** مع الآيات ذات الصلة بالناسخ والمنسوخ، ومما تنضح به إشاراته القلميّة؛ أنّهُ لا يؤمن بالناسخ والمنسوخ بمعناه الاصطلاحيّ المتداول، وما يعتقد به، أن الأصل هو مبدأ عدم النسخ[2].

---

(1) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 3، ص 187.

(2) يُنظر في الدلالة على ذلك: المصدر نفسه، ج 4، (القسم السادس)، ص 36 ـ 37.

ونراه يكتب في ظلّ الآية المعروفة بآية النسخ من سورة البقرة، ما نصّه: «تعامل أغلب المفسّرين مع هذه الآية: «ما ننسخ» [﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾[1]] على نحو القضيّة الحمليّة محقّقة الوقوع، وجعلوها محدودة بالآيات القرآنيّة، وذلك لجهة تحديد المطلب بدائرة نسخ الآيات القرآنيّة، ثُمَّ مدّوا البحث إلى أقسام نسخ آيات القرآن: نسخ تلاوة الآية بآية أخرى، نسخ الحكم والتلاوة، نسخ الحكم وبقاء التلاوة. والحال ما ثمة مورد أو مثال لموضوع النسخ في القرآن بمثل هذه التقسيمات، ما خلا ما جاء عن نسخ الحكم، وما تداولته النقول لا أساس له؛ لا يتّسق مع شأن القرآن».

يضيف: «والنسخ الكلّي للحكم من كلّ جهة وبكلّ حيثيّة لا دليل عليه، ولا مورد له في القرآن، وما ساقوه من أمثلة لنسخ الحكم لا يفيد أكثر من النسخ الحيثيّ والمكانيّ، والنسخ بهذا المعنى يفتح أبواب الاجتهاد والاستنباط لأهل النظر، بشرط رعاية الخصوصيّات والشروط والحيثيّات؛ وهو ما يتوافق مع عموميّة آية النسخ، كما مع أبديّة القرآن الحكيم»[2].

5 ـ عدم الالتزام إزاء المشهورات والمكرّرات

لا يلتزم **الطالقاني** بأيّ موقف مؤيّد مسبقاً للمشهورات والمكرّرات؛ هذه المشهورات والمكرّرات التي يعدّها إحدى آفات التفسير خلال قرون متمادية. وفي المواضع الضروريّة، يبادر إلى نقد المعتقدات المنقولة والآراء المكرّرة.

---

(1) سورة البقرة: الآية 106.

(2) **پرتوى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 1، ص 263.

على سبيل المثال، تراه يكتب في قضية شيوع التجارة في حياة العرب وسيطرتها على واقع المكّيين، ما نصّه: «ظنَّ بعض المؤرّخين، أنّ التجارة كانت واحدة من الوسائل العاديّة السهلة في حياة العرب أو أهل مكة، مع أنه:

أولاً: كانت التجارة في الجزيرة العربية محدودة بأهل مكة، وهي فيهم رهن عدّة قليلة من أصحاب الأموال في قريش، حيث كان لهم طريق أو طريقان طويلان وغير ملائمين، في رحلة ذهاب وإياب بين الشام واليمن، كان يصحبهم حين خروجهم رجال مسلَّحون لحفظ الأموال والبلوغ بها إلى مأمنها، كما كانوا يبذلون الأموال كأتاوات إلى القبائل.

ثانياً: لم يكن للعرب سلع ذات قيمة صالحة للتصدير، لكي تكون لهم تجارة مستقرّة ومداخيل ثابتة.

ثالثاً: استقرّت طرق تجارة صادرات العرب ووارداتهم نسبياً، إثر العهود والمواثيق التي أُبرمت أواخر القرن الذي سبق البعثة؛ مع جيرانهم القريبين والبعيدين»[1].

في ما يلي أُنموذج آخر نسوقه للتدليل على المراد، نقرأ فيه قول الطالقاني: «ذهب المفسّرون إلى أن «علق» هو جمع «علقة»، وقد اتّفقت كلمتهم على تفسير معناها بالدم الجامد، مما له دلالة بنظرهم، على أن «العلقة» هي طور من أطوار الجنين.

كلام المفسّرين هذا ووجهة نظرهم قابلة للنقاش، من جهات عدة هي:

---

(1) پرتوى از قرآن (قبس من القرآن)، ج 4، ص 86.

أولاً: الإنسان الظاهر في نوع واحد، هو «إنسان»، وخلق النوع من «علق» جمع «علقة» (بأي معنىً كان) ليس صحيحاً، إلّا بالتورط بتوجيه خلاف الظاهر، على النحو الذي يُؤخذ فيه «الإنسان» بمعنى الجمع، ويكون اللّفظ ناظراً للأفراد.

ثانياً: المعنى الأصليّ لفعل «علِق» (بكسر اللام) ومشتقّاته، يتضمّن معنى «التعلّق» و«العلاقة» بالآخر، وهذه المعاني لا تتناسب مع كتلة الدم الجامد.

ثالثاً: ما ذكروه من أنّ المقصود بـ «عَلَق» و»عَلَقة»، هو مرحلة في أطوار الجنين تكون بشكل كتلة من الدم الجامد؛ هذا الذي ذكروه لم يؤيّد العلم وجوده، ولم يسجّل وجود مرحلة للجنين بهذا المعنى. ويبدو أنّ بعض المفسّرين الأوائل هم من أخذوا بهذا المعنى، وقد تبعهم الآخرون عليه، وربما كان ما ذهبت إليه كتب اللّغة من القول في معاني «العلقة»؛ أنّها كتلة من الدم الجامد، إنما كان اتّباعاً لما ذهب إليه أولئك المفسّرون.

بالالتفات إلى هذا كلّه وأخذه بعين الاعتبار، فإنّ القول بأنَّ «علق» هو بمعنى الدم الجامد، وتطبيق ذلك على أحد أطوار الجنين، لا يحظى بسند لغويّ مُحكَم، كما ليس له دليل علميّ يستند إليه. وإذا ما تخطّينا هذا المعنى المألوف الذي لايتمتّع بدليل، ربما كان «العلق» في الآية بمعنى الحيوان الخاص الماصّ للدماء، وهو كناية أو مجاز لمبدأ الخليّة الأولى المتحرّكة والمؤثّرة في الحركة والحياة؛ «الخليّة الذكريّة ـ الحيوان المنويّ»، حيث جيء بمثل هذا التعبير البليغ لجهة التشابه في الشكل والتعليق، عسى الناس أنّ تدرك معناه على ما هو عليه في الأعصر التالية.

وإذا ما أخذنا في الاعتبار ما تحدّث به علم الأجنّة تفصيلاً، وما ذكره عن مراحل محدّدة وأطوار مشخّصة للجنين، وما أفاض به من أشكال وصور تفصيليّة لذلك، يمكن إدراك مغزى ما حَظِي به البيان القرآنيّ الجليّ، وتشبيهه المعجز، وهو يتحدّث عن هذين الطورَين الجنينيّين المحدَّدين بـ (العَلَقة) و(المُضغة)».

في مثال آخر نجد **الطالقاني** يكتب بعد ذكر استعمالات أفعال التسبيح في القرآن الكريم، ما يفيد به: «ما يتّضح من هذه الآيات والتعبيرات، أنّ الحقيقة العامة المشتركة للتسبيح، هي حركة وانبثاق وانفعال تقع داخل الذرات، وتحصل في صميم الموجودات، وأن كلّ واحد منها يتحرّك بنظم وتواصل وتناغم خاص في مسار كماله، ويتّجه صوب القدرة الربوبية. مع مثل هذا التسبيح الطبيعيّ والفطريّ، يعمد المسبِّح من جهة إلى تطهير نفسه من النقص والخبث، ويظهر استعداده الذاتي ويستكمل قدرته الخاصة؛ ومن جهة أخرى يصير منشأً للخير ومصدراً لتربية الآخرين.

فإذن من خلال هذا التسبيح الناشئ عن الحركات والتموّجات الطبيعيّة للموجودات، وبعد الشعور الفطريّ بالحمد، متمثّلاً بإدراك الكمال المطلق؛ تأتي مرتبة ظهور العقل والاختيار، حيث يكون بمقدور المسبِّح أن يدرك قلّة شأنه ونقصه، كما يلمس في الوقت ذاته التنزّه الإلهيّ والجلال الربوبيّ.

وبإدراك نقصه وشعوره بامتلاء نفسه بالقوّة والعزيمة والاستعداد لما هو أفضل، يبدأ بالسعي، وبإدراك ثمرة سعيه متمثّلةً ببلوغ الكمال الأفضل؛ يصير أكثر أملاً، ويزداد عزمه وتكبر همّته ويصير مثل السبّاح،

فهو كلّما مضى بتصميم أكبر، ونظّم قواه وأعضاءه، ووهبها القوّة، وراح يحرّكها بتناوب، صار يستفيد من أية وسيلة لطيّ طريقه، مزيلاً بعزمه ما يعترض سبيله، وهو يشقّ الأمواج؛ هكذا يصير لكي يتحوّل من ربوبيةٍ إلى ربوبيةٍ أفضل، ويصل من كلّ كمال [هو فيه] إلى كمال أسمى، بحيث يتجلّى له في كلّ مرحلة من مراحل الكمال، أفق أكثر وضاءة وإشراقاً.

المسبّح يتدرّج في خطّ تسبيحه من التسبيح باسم الربّ، إلى عين الربّ، إلى حمد الربّ، إلى اسم الربّ الأعلى. وإذا ما غفل المسبّح السابح لحظة، وتوقّف أو خسر نفسه أمام العقبات والموانع والأمواج، فسيُغلَب وتبتلعه الأمواج وتغمره، فيضيع وجوده ويتلاشى بقاؤه الذي هو عين الحركة أو رهين بها»[1].

6 ـ البيان العصريّ

الأسلوب القديم والبيان المتهالك الذي يبعث على الملالة، هو آفة تحيط بعدد غير قليل من تفاسير الأقدمين، حتى استحالت إلى حجاب بين تلك التفاسير والمخاطَبين والتائقين إليها. ليسوا قلّة أولئك القرّاء الشباب والمتعلّمون الذين يتصوّرون أنّ هناك صلة وآصرة لا تنفكّ بين العلوم الإسلاميّة والتفسير، وبين الرثاثة والقِدَم وأحياناً مع اللقلقة اللّفظية، وأنّ كلّ من يقصد مراجعة تفسير من تلك التفاسير، ينبغي له أن يكون مستعداً للقلقة اللسان، وإلى أسلوب يعود إلى عشرات بل مئات السنين التي مضت!

---

(1) پرتويى از قرآن (قبس من القرآن)، ج 4، ص 4، وللوقوف على نماذج أخرى لرؤية الطالقاني الممتدّة الشاملة للآيات ودلالاتها، يُنظر: ج1، ص128.

تقتصر اليوم قراءة أغلب التفاسير ـ إن لم يكن كلّها ـ على فئة محدودة من الطلّاب، وهؤلاء أيضاً يمارسون فعل القراءة بدافع الضرورة أو رفع الواجب أحياناً. وفي تحليل هذه الظاهرة يبرز أحد أسبابها، في الإشكال اللّغويّ الذي يعتري هذه التفاسير، فهي قد استعملت لغة غير معياريّة وغير عصريّة. لكن تفسير «قبس من القرآن» ينحو بعيداً عن هذه البلوى، وهو بعيد إلى حدٍّ كبير عن هذه الآفة. فأسلوبه البيانيّ ولغته ومعطياته عصريّة، بحيث يستطيع القارئ أن يعثر في هذا التفسير على وقائع مهمّة جداً، وما حفلت به العقود الأخيرة من متغيّرات، على الرغم من مرور ما يناهز النصف قرن على تأليفه.

في العودة إلى التفاسير نجد أنّ أغلب المفسّرين اكتفوا عند بلوغهم قوله سبحانه: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ بشرح الألفاظ وسَوْق المواعظ الأخلاقيّة، وربما ذكر حديثاً أو رواية. أما **الطالقاني** فيكتب حيال ذلك: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ هذه هي الصفة الثالثة، وهي إخبار عن الوضع الباطنيّ لهؤلاء، وعلّة الوصف الأوّل واضحة، والثانية تتوارى في هؤلاء على الترتيب[1].

المرض هو حالة عندما تطرأ على المزاج أو على العضو، توجب الاختلال العام في البدن أو في العضو، وإثر ذلك لا يقوم العضو أو

---

(1) لكي يتّضح سياق ما يقوله السيّد الطالقاني في النصّ، نعود إلى المشهد التالي من سورة البقرة حيث يدور الحديث: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ (سورة البقرة: الآيات 8 ـ 10)، حيث تتحدّث الآيات عن ثلاث خصال لهذه الفئة من الناس، أنّهم:

1 ـ يُخادعون الله والمؤمنين.

2 ـ يخدعون أنفسهم من دون أن يشعروا.

3 ـ في قلوبهم مرض [المترجم].

الأعضاء المريضة، بالوظيفة المناطة بها على ما ينبغي، وقد تتصاحب الحمّى والألم مع المرض لكي ينتبه المريض إلى الخطر المحدق به؛ ولكي تكون علائم المرض محسوسة في البنية البدنيّة للمريض.

في الجهاز العصبيّ والنفسيّ [للإنسان] تُحسّ هذه الاضطرابات على نحو أدقّ، وأحياناً بصيغة أوضح. فالاختلالات والآلام النفسيّة التي تلمّ بالشخص، مثل الجهل والحسد أو الهزائز التي تحطّ بحيثيّته وشرفه الشخصيّ، تجعل الآلام البدنيّة سهلة وقابلة للتحمّل، على حين تدفعه المواجع النفسيّة إلى تخوم الموت. وهذا بنفسه دليل جليّ على أنّ للإنسان ما وراء هيكله البدني جهازاً آخر. فكما ينزع الألم الناشئ من وجع الأسنان مثلاً، اللذائذ عن صفحة ذهنه، ويدفع أيّة مسرّة عن فؤاده، ويقلب حياته إلى ظلام؛ فكذلك يكون لألم الحسد والتكبّر الآثار ذاتها. فالحسود يتألّم، يهجر النوم عينيه ويتلوّى ألماً، لمحض أنّ الآخر حظي بنعمة، أو نال رتبة وبلغ إلى مقامٍ معيّن!

بالعودة إلى معطيات التقدّم العلميّ والتجربة، بانت الفكرة التي تقول إنَّ الكثير من الأمراض الجسميّة معلولة للاضطرابات النفسيّة أكثر وضوحاً، فمثل هذه الاختلالات تترك أثرها مباشرة على الأعصاب، وعندما تختلّ الأعصاب والنظم الحياتيّ والجهاز العام للأعضاء، ستقلّ حينها القدرة الدفاعيّة للجسم، ولا تؤدي الأعضاء وظيفتها كما ينبغي، ويكون ذلك منشأً لكثير من الأمراض. ولا ريب في أنّ دنيا العلم تسعى دائماً لكشف ما استطاعت من أدوية تخفّض الآلام وضروب الموت غير الطبيعيّ، بيدَ أن العلم لم يفكر بعلاجٍ لهذه الانحرافات الروحيّة والأخلاقيّة، والآلام والضغوط المعنويّة، ولم يخترع العلم علاجاً أو

أقراصاً يتحوّل بواسطتها الحسود وسيئ الظن، إلى إنسانٍ خيِّر وحَسَن الظن، أو أن تقوم تلك الأقراص ـ مثلاً ـ باستئصال جراثيم الضغينة والحقد والحرص والطمع واليأس من الداخل.

أما العلاجات العصبيّة المألوفة فليس لها من أثر سوى التسكين، والعلاجات الحاسمة القطعيّة في هذا المضمار خارجة عن نطاق علماء الأعصاب وعن مقدرة علماء النفس الإنسانيّين، لأنّ الإحاطة الشاملة الكاملة بالبنية النفسيّة المعقّدة الخفية للإنسان، وطبيعة تأثير الأفكار والتخيّلات والأعمال والبيئة على قواه الباطنيّة، هما أمران لا يكونان سوى لبارئه «عالم الغيب والشهادة». فهو [سبحانه] من يُطلع الناس على هذه الأسرار، ويزيد من خلال التعاليم الروحيّة والعمليّة قدرة الدفاع المعنويّ، وبوقاية التقوى يحول دون نفوذ هذه الأمراض وسَرَيانها، كما مضى بيان ذلك»[1].

في قصة ذبح البقرة في سورة «البقرة» نجد عامّة المفسّرين يمرّون على الواقعة هكذا، مكتفين بذكر القصة المكرّرة؛ القصة التي لا تُعطي في هذا النمط من التعامل أكثر من ثمرة أخلاقيّة متمثّلة بالإحسان إلى الوالدين، أو أنها تقي الإنسان من التذرّع والتحجّج عن أداء التكليف الشرعيّ.

توفَّر آية الله الطالقاني على ذكر قصة «ذبح البقرة»، في السورة التي سمّيت بها، بعد ذكر الآيات ذات الصلة بالمدينيّة [من التحضّر في مقابل البداوة، واتخاذ المدينة سكناً بدلاً من البادية: المترجم] ليتّخذ من ذلك،

---

(1) **پرتوى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 1، ص 72.

دالّة وعلامة على عبادة الشهوات والطاغوت. فقصّة «بقريّة» الإنسان وقصّة العبادة، تحوّلت ـ برأي **الطالقاني** ـ إلى بلوى للإنسان بعد أسلوب الحياة ذاك [المدينيّة]، وبتكليفه ذبْح البقرة، المطلوب منه في الحقيقة أن يقتلع جذور تلك الشهوات من قلبه. وهو يمرّ في سياق ذلك وكشاهد عليه، على مسألة عبادة البقر لدى شعوب الأرض ومللها بدءاً من مصر القديمة حتى الآن، ليخلص إلى أنّ قصة ذبح البقرة تنطوي على دروس وأبعاد عقديّة [من العقيدة] واجتماعيّة ممتدّة، رافضاً أن يحصر الواقعة في نطاق القصة المشهورة عن ذلك الشاب من بني إسرائيل، أو قصة إحياء النفس المقتولة وما استتبع من نزاع حيال ذلك، بل يذهب إلى ما هو أَزْيَد حين لا يرى كبير صلة بين ذلك وبين ذبح البقرة.

ما يراه **الطالقاني** في هذا المجال، أنّ خصلة التقليد والهزازة والخفّة، هي السبب من وراء التخلّي عن الشعائر والسُنَن الدينيّة، وهي الباعث إلى تقليد الآخرين أو بروز الحالة القرديّة المذكورة حول بني إسرائيل. وفي حال وقوع مثل هذه الحالة والتلبّس بها، فإنَّ أياً من أنساق التربية غير الدينيّة والوطنيّة[1]، لن تكون نافعة للإنسان أيضاً[2].

---

(1) ما نراه في هذا الكلام وخلافاً لما يُقال عن آية الله الطالقاني أحياناً، أنّه لم يكن من دعاة أو أصحاب «الاتجاه الوطني» [بالمعنى الآيديولوجيّ الانتمائيّ السلبيّ للكلمة الذي يجعل صاحبه متقاطعاً مع الاتجاه الإسلاميّ: المترجم].
أجل، الطالقاني يحبّ إيران، بيد أنّه لم يكن يؤمن بأصالة مستقلّة للاتجاه الوطني في مقابل الإسلام، وقد صرَّح بذلك في مواضع متعدّدة.
كأنموذج آخر، ينظر: الطالقاني، **تبيين رسالت براى قيام به قسط**، ص 47. ففي هذا المصدر الأخير الذي يتضمّن خطاباته في مسجد هدايت، يقول: ثورتنا إسلاميّة، وليست إسلاميّة ـ وطنية أو أي شيء آخر.

(2) يُنظر: **پرتوى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 1، ص 192.

في السياق عينه، ذهب أغلب المفسّرين حين الحديث عن آية الربا في سورة البقرة، لبيان حرمته وعرض بعض الأحكام الفقهيّة. بيدَ أنّ **الطالقاني** يكتب في ظلّ الآية (275) من سورة البقرة: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾، ما نصّه: «يمتصّ المرابي لُباب حياة الفرد والمجتمع، من دون أن يسدي أية خدمة أو يقوم بأيّ عمل. تهيمن خصلة النفعيّة على مشاعر المرابي، على النحو الذي تنتهي كلُّ المقاييس بنظره إلى المنفعة وحدها، وبحيث يوظّف جميع القوانين والأنظمة والمعلومات ويستعملها من أجل المنفعة هذه. ولمّا كان عمله يتعارض مع المصالح والقوانين الطبيعيّة، فإنَّه يحسّ بعداوة ضحاياه له ونفرة المظلومين منه، مما يدفع إلى تأصّل نوازع الحقد والضغينة وخصال الشرّ فيه نسبة إلى الناس، وعلاوة على الطباع الوحشية، يصير غياب العاطفة لديه وافتقاده للوجدان، دوافع إضافيّة لوجود الحسد، ونموّ التكبر والنفاق في قلبه المريض.

إنسان كهذا يتحوّل بفعل «أكل الباطل» إلى كيان شيطانيّ، والمجتمع الذي تقوم قاعدته الاقتصاديّة على ممارسة عدد من المرابين، لن يشهد سوى نموّ كاذب، حيث ينحدر الكَسَبة والعمال الذين يمثّلون أساس فاعليّة الاجتماع؛ ينحدر هؤلاء يوماً بعد يوم صوب الضعف والعجز، ليغدو المجتمع في ظلّ ذلك، مجتمعاً متخبّطاً قد مسّه الشيطان».

في ظلّ آيات الصيام في سورة البقرة، يكتب **الطالقاني** أيضاً: «هذا الشهر الذي أُنزل فيه القرآن، وانفتحت فيه نافذة وحي السماء على أهل الأرض، وشرّعت فيه للبشرية التي وصلت كمال البلوغ وإلى الرشد، أحكاماً وأنظمة أبديّة؛ فإطلالة هذا الشهر هي صلة لساكني هذه السيّارة الصغيرة، مع ربّ السماوات والأرضين. تكريماً لذكرى هذه الثورة

العظيمة ينبغي للمسلمين أن يصوموا، تماماً كما تحتفل الشعوب في أعياد الاستقلال وفي مناسبات التواصل والتعارف، وكما هو الحال بشأن بني إسرائيل الذين اتّخذوا يوم الخروج من مصر أفضل أعيادهم، وإلى المسيحيّين الذين جعلوا عيد الفصح أحسن أعيادهم.

كذلك المسلمون في كلّ عصر ومكان: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: 185] ينوّرون روحهم وفكرهم ومجتمعهم ببهجة الصيام، ويكونون على أهبة الاستعداد لمعطيات القرآن وتنزّلاته»[1].

لا يمكن القول إنّ **الطالقاني** عالم أناسة أو عالم نفسي أو عالم اجتماع، لكن بمقتضى الروحيّة التي ينطوي عليها، والمشرب الذي يتحلّى به، ونظراً للمنصّة التي وقف عليها ومنصبه الذي يمارسه كونه رجل دين ومعلّماً للقرآن؛ بهذه اللحاظات جميعاً لا تراه بعيداً عن هذه الأمور، بل له عناية بها. إنّ له رؤية خاصة إزاء الآيات التي لها صلة بهذه القضايا، إذ هو يجتهد كي يصلها بعصره عبر لغة معاصرة. وحيثما يرى ذلك ضروريّاً يبادر إلى نقد بقيّة المفسّرين، لقصورهم عن العناية بمثل هذه المعارف القرآنيّة.

على هذا الأساس نرا في حديثه عن الآيات من سورة البقرة التي جاءت بعد الآيات ذات الصلة بالحجّ، وهي تقسّم الناس ثلاثة أقسام[2]،

---

(1) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 2، ص 65.

(2) الحجّ تجمّع إنسانيّ عظيم للإسلام، وهو «أُنموذج» عن القيامة. الحجّ يجمع الناس ويفرّقهم. الناس تجتمع كقطرات في ذلك الخضِمّ الإنساني، وكلُ يستفيد من ذلك البحر بحسبه، هم ينقسمون إلى مجاميع ثُمَّ يرجعون.

هكذا الحال في الآيات الافتتاحيّة من سورة «الحج»، كما هي كذلك في سورة «البقرة»، حيث قسَّمت الآيات ذات الصلة بالحج، الناس إلى أقسام ومجموعات مختلفة. في=

يكتب: «هذه الآيات الثلاث القصيرة تعكس تصويراً شاملاً وعميقاً، عن طباع وثقافة وسلوك وآثار وعاقبة حياة هذا العنصر الخطير الطاغي [الإنسان أو هذا العنصر من عناصر الإنسان، الذي يشير إليه القرآن بقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾[1]. ثم تشير الآيتان التاليتان إلى صفته، قبل أن تتحوّل إلى ذكر الصنف الآخر]. ما ساقه المفسّرون في بيان هذا العنصر وذكر مصداقه، ناقص وغير متطابق. وما ذكره علماء النفس والعلماء الاجتماعيون حيال هذا العنصر، إنما جاء لجهة بُعد خاص من مكوّناته النفسيّة وخصاله ونهجه الاجتماعيّ.

ويجدر القول هنا أنّ ما ذهب إليه **أفلاطون** في كتابه القيّم الذي دوّنه على لسان أستاذِه **سقراط**، وتوفّر فيه على بحث العدالة الفرديّة والاجتماعيّة بالتفصيل على غرار بحث المسائل الرياضية، وأبان فيه التكوين الباطنيّ والاجتماعيّ للعادل والطاغي؛ ما ذهب إليه **أفلاطون** في هذا المجال لا يتعدّى حدود هذه الآيات»[2].

7 ـ رؤية الوقائع في نطاق الآيات

العنوان الحاضر هذا يقرب من العنوان الذي سبقه، بحيث يمكن

= سورة الحج، نقرأ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ...﴾ (الحج: 1)، ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ...﴾ (الحج: 3)، ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ...﴾ (الحج: 8) ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ...﴾ (الحج: 11)).

وفي سورة البقرة: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ...﴾ (البقرة: 199)، ﴿فَمِنَ ٱلنَّاسِ...﴾ (البقرة: 200)، ﴿وَمِنْهُم...﴾ (البقرة: 201)، ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ...﴾ (البقرة: 204) و﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ (البقرة: 207).

(1) سورة البقرة: الآية 204.

(2) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 2، ص 100.

القول أنّ هذين الاثنين هما وجها عملة واحدة. وفي هذا الإطار يجتهد **الطالقاني** كي يضع وقائع العصر وأحياناً الحوادث اليوميّة، في مرآة الآيات وينظر إليها من خلال «قبس» آيات القرآن. هذا الاشتغال منه هو ضرب من استخراج السُنَن الإلهيّة في مجال الفرد والمجتمع، وهو المشروع الذي كان قد نهض به اثنان آخران، بالتزامن معه، وأنجزاه على نحو مختلف، أحدهما **آية الله الشهيد محمد باقر الصدر** (العراق) [ت: 1980م] والآخر **العلامة محمد حسين الطباطبائي** (إيران) [ت: 1403هـ] في تفسيره «الميزان». غير أنّه يبادر أحياناً إلى وضع الهوامش في التفسير، يذكر فيها الحوادث والوقائع اليومية المستمدّة من الأخبار والصحافة، وهو يستمدّ العبرة منها من خلال مقارنتها مع مضمون الآيات ومحتواها[1].

8 ـ الاهتمام بالتفسير العلميّ

مضت الإشارة إلى أنّ **الطالقاني** عاش في عصرٍ جاهَر معسكراه الفكريّان الشرقيّ والغربيّ، بمواجهة الدين ومقارعة المعنوية، كُلٌّ بطريقته الخاصة.

لقد عاشت الطبقة المتديّنة استلاباً شديداً إزاء الماكينة الفكريّة والصناعيّة للغرب. ففي نظر أغلب المتديّنين، ما كان في مضمار الدين شيء قمين أن يقدّم، في مقابل المعطيات التي تأتي من الخارج إلى الداخل، عبر بوابة الفردوس الأخضر [الغرب]. ثُمَّ إن مطالعة الكتاب الدينيّ يومذاك وأداء الفرائض، ما كان يُعدّ في أوساط الشباب الجامعيّ

(1) المصدر نفسه، ج1، ص299؛ ج2، ص124، 199؛ ج4، ص73، 136.

وبين الطبقة المتعلّمة، شأناً يستحقّ الاعتزاز ويبعث على الفخر، بل كان يدخل بنظر الكثير من هؤلاء في عداد الخيبة والانكسار.

لقد أنتج هذا التفريط بدور القرآن ضرباً من الإفراط، تمثّل بانكباب شطر من الكتّاب الإسلاميّين والحوزويّين على تصنيف كتب وتدوين مقالات، ابتغوا أن يثبتوا من خلالها أنَّ أغلب النظريّات والمعطيات الفكريّة والتجريبيّة للغرب، كانت قد صرَّحت بها أو أشارت إليها الآيات والنصوص الروائية الإسلاميّة. ولقد شهد هذا السياق اقتباسات مبعثرة تستند إلى الاكتشافات العلميّة، بيدَ أن هذا النَسَق كان يفتقد إلى النظم والانسجام الخليق به، كما كان يمكن أن نشاهد فيه آفة الانفعال والتكلّف والعجلة أيضاً. كما كان من حصيلة هذا المنهج ـ في التعاطي الثقافيّ والفكريّ ـ أنّ الإسلام والقرآن، أصبحا شاخصين بأبصارهما إلى الفردوس الأخضر ذاك، لترقّب أيّ إشارة تصدر من ذلك الشاطئ، وأيّة إيماءة تنطلق من هناك، لتثبت أن الإسلام حقّ وأنه نطق بالصواب!

بيدَ أن الأنكى من ذلك أنَّ قسماً من تلك النظريّات، صار باطلاً بعد مضيّ السنين، بحيث لم يبق منها شيءٌ على بساط البحث. أجل، إن هذا النهج الإفراطيّ التي ما تزال آثاره وبقاياه تواصل حضورها حتى اللحظة[1]؛ هذا النهج لم يُسدِ خدمة تُذكر إلى الدين.

من جانبه، لم يغفل **الطالقاني** عن العناية بالأبعاد العلميّة الثاوية في آيات القرآن. فانطلاقاً من قراءاته وصلاته، اهتمّ بالأبعاد والجوانب ذات الصلة بالإشارات العلميّة للقرآن، لكن من دون أن ينجرّ إلى طريق

---

(1) بتفصيل يُناط إلى موضعه الخاص ينبغي القول، أنَّ التغريب لمّا يُستأصَل بالكامل من مراكز إنتاج فكرنا الدينيّ!

الإفراط ذاك، ويُقيم صلة كتلك التي أقامها ذلك الاتجاه بين معارف الآيات والمعطيات البشريّة.

في هذا السياق ما تزال أجزاء مما حواه كتابه من «التفسير العلمي» خليقةً بالتأمّل. فهو على سبيل المثال يكتب في ظلّ الآية: ﴿وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا﴾[1] ما نصّه: «القدَر الثابت من البحوث العلميّة أنّ الكواكب والسيّارات، انبثقت من مادة غازيّة كمثل الشيء الوهّاج المتّقد، وقد انقبض بالتدريج، وظهر في السيّارات بصورة أجسام جامدة مُحكَمة ومضغوطة، بحيث لا تتفرّق وتتلاشى عند الحركة السريعة. أما عن مبدأ ظهور السيّارات وكيف كان ذلك، فهو مورد اختلاف. يُنظر كتاب: «ظهور الشمس وموتها» تأليف **جورج غاموف**، ترجمة السيد **أحمد آرام**، ص 180.

أما بشأن أن السيّارات كانت سبعاً، فيُرجع إلى الجزء الأوّل من «قبس من القرآن»، حيث أُميط اللّثام عن هذا المطلب عند تفسير الآية: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ. . . ﴾[2].

من خلال الانتباه إلى هذه الاكتشافات، والأخذ بعين الاعتبار الجملة القصيرة «سراجاً وهّاجا»، يمكن التعرّف على إعجاز القرآن في توصيف هذه الحقيقة وبيانها، على النحو الذي تكون فيه هذه القضية مقياساً ومرجعاً لمنهج القرآن العامّ في بيانِ بقيّة الحقائق والأفكار».

وبعد أن ينتهي من كلامه هذا في المتن، يورد **الطالقاني** ما يلي في الهامش: «مجموع الطاقة التي تنتشر سنوياً من مجموع سطح الشمس

(1) سورة النبأ: الآية 13.
(2) سورة البقرة: الآية 29.

بصورة تشعشع النور والحرارة يساوي (21024/ 1) واط. أمّا الحرارة على سطح الشمس، فهي في حدود (6000) درجة سانتيغراد. وعند مثل هذه الدرجة من الحرارة تكون جميع العناصر بصورة غاز، علاوة على انفصال التركيبات الكيميائيّة، بحيث يكون المخلوط الميكانيكيّ من العناصر المتبخّرة في حال تلاشٍ وانتشار.

يوجد في الشمس عنصر الكاربون كما عنصر الأوكسيجين أيضاً، ومن ثَمَّ فإنَّ أوّل ما يتبادر إلى الذهن، أنّ احتراق الكاربون هو السبب وراء توليد هذه الطاقة العظيمة، بيدَ أنَّ المسألة هي أنه لا يمكن لأيّ تركيب كيميائيّ أن يحصل على سطح الشمس، حيث تبلغ الحرارة (6000) درجة، فكيف في باطنها حيث تصل الحرارة إلى (20) مليون درجة!

ثُمَّ إن الطاقة المتحصّلة من احتراق غرام واحد من الفحم، أقلّ بنسبة نصف مليون مرَّة عن تلك الطاقة الناشئة من تشعشع غرام واحد من جرم الشمس على مدار عمرها كاملاً!

على ضوء ذلك كلّه ينبغي أن يكون «مصدر» الطاقة الإشعاعيّة للشمس في مكانٍ آخر. والواقع أنّه لم يكن لعلم الفيزياء القدرة خلال القرن الماضي على أن يكشف لنا هذا «المصدر»، لكن بعد اكتشاف الخطّ البياني لانحلال وتفكّك وتجزئة شعاع المادّة أوائل القرن العشرين، وإمكان تحوّل العناصر بعضها إلى بعض [الحرارة إلى طاقة، والطاقة إلى حرارة وهكذا. المترجم]، والتبدّلات الذريّة في ما تحت الذرّة [النواة]؛ هذه الاكتشافات بمجموعها سلّطت إضاءة خاصة على هذه المشكلة؛ إذ تَبيّن أن هناك مقادير عظيمة من الطاقة الكامنة في قلب المادّة وفي صميمها، وفي داخل نواة الذرّة المتناهية في صغرها، هي ما

يُطلق عليها بالطاقة التحت الذريّة. وإلّا لو كان نور الشمس والحرارة المنبثقة منها ناشئة من احتراق مادّتها، لاحترق جرمها العظيم وتلاشى في غضون خمسة إلى ستة قرون فقط، ولكن ما دامت الشمس تستمدّ طاقتها من المصدر الذرّي فستظلّ ترسل بشعاعها المنتشر عبر ملايين السنين وستبقى هكذا.

وبحسب آخر النظريّات الفيزيائيّة العلميّة التي أُثبتت بمشاهدات فلكيّة؛ يتمثّل هذا المصدر الداخليّ العظيم الذي لا يتناهى لطاقة الشمس بمجموعة من الأفعال والانفعالات الذريّة التي تحصل على نحوٍ سلسليّ [من السلسلة] حَلَقيّ، حيث تتحرَّر على مدار هذه الحلقات مقادير عظيمة من الطاقة.

وفي سياق هذه التفاعلات الحَلَقيّة، يكون هناك دور مباشر لذرّات الكاربون والأوكسيجين، كما يقومان بدور الوسيط الفاعل للمحرّك، وفي نهاية المطاف تنتهي العمليّة بعد طيّ دورة كاملة، إلى أن تعود ذرّة الكاربون أو الأوكسيجين إلى حالتها السابقة، وتتبدّل البروتونات الحرّة لعنصر الهايدروجين إلى ذرّات الهيليوم.

الملاحظ أنّ الطاقة الناشئة من عمليّة التفاعل هذه، إنما تتحرّر تحت (20) مليون درجة حراريّة؛ وهو ما يتطابق بالكامل مع مقدار الطاقة الناشئة نتيجة تشعشعات الشمس»[1].

---

(1) في سياق تتمّة كلامه هذا يكتب الطالقاني: «للتوفّر على معرفة أكثر بهذه المطالب وأدلّتها العلميّة، يمكن العودة إلى الفصلين الأوّل والخامس من كتاب «ظهور الشمس وموتها»؛ فصل «غول الشمس الأحمر»، «الأقزام البيضاء واحتضار الشمس».
كما أيضاً كتاب: «منظومة الكون» تأليف وليام فاولر. يُنظر: **پرتوى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 3، ص 184.

وعندما يصل **الطالقاني** إلى سورة «التكوير» تراه يكتب حيال آياتها: «من خلال العناية والدقّة بهاتين القرينتين، يبدو أنَّ هذا القَسَم هو شاهد ودليل لإثبات الآيات السابقة، وهو من قبيل القسَم من بعد ذكر المدّعى. هذان الوصفان: «الخُنّس الجوار الكُنّس» [﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ﴾[1] يبيّن كل واحد منهما ضرباً من تغيير الصور والتحوّل، والظهور والكمون، والانقباض والانبساط في جرم النجوم. وهذا الضرب من التغيّرات هو موضع بحث علماء الفيزياء الفلكيّة وعلم النجوم المتطوّر، فمن خلال الكشف عن أنواع النجوم وعبر مشاهدتها، ومراقبة الألوان الطيفيّة، ومتابعة درجات حرارة النجوم؛ استطاع هؤلاء العلماء عبر بحوثهم المتقدّمة، معرفة طبيعة مكوّنات عناصر هذه النجوم ومقدار جرمها، وتكوينها وطبيعة التغييرات الداخليّة فيها، ليصلوا عن طريق ذلك إلى نتائج ثمينة، حيال مراحل تحوّل النجوم وعمرها.

لقد تبيّن من خلال هذه الحسابات والبحوث أنّ النجوم كأفراد المجتمع؛ هي في حال نموّ وتكامل، وبعضها في حال نقصان وزوال، وأنّ الجميع يتحرّك على خطّ سير التحوّل بسُرعٍ مختلفة، وأيّما نجم يكون أثقل فمن الطبيعيّ أن يكون أسطع نوراً من غيره، ممّا يعني أنّه أسرع في استهلاك عنصره الداخلي «الهيدروجين»، من تلك النجوم التي هي أخفّ منه، ومن ثَمَّ فهو يموت بطريقة أسرع!

لقد دأب علماء النجوم على تسمية كلّ مجموعة من النجوم بأسماء حيوانات، وذلك بحسب تصنيف للنجوم يقوم على أساس مقدار التشعشع والألوان الطيفيّة، التي تعكس مقدار الحرارة والوضع التحوّلي

---

(1) سورة التكوير: الآيتان 15 و16.

الخاص بها، فكانت التسميات التالية: مجموعة «الغول الأحمر»، «الغول الأزرق»، «الغول البارد»، «الأقزام الحُمر» و«الأقزام البيض»، على النحو الذي تتغيّر فيه أسماء تلك المجاميع من النجوم، تبعاً للتغيير الذي يطرأ على شكل تلك النجوم وألوانها. ويُطلق على صنف من النجوم «النجوم النابضة»، لأنّ القشر السطحي لها يتحرك مثل ضربات النبض على نحو هادئ ومنظم، حيث يتحرك سطحها نحو الأعلى والأسفل على الدوام. أمّا مدّة التغيير ووضع الحركة النابضة بالنسبة إلى أنواع النجوم النابضة، فهو يرتبط بمقدار ثقل أجرامها ومقدار لمعانها وسطوعها، فبعضها يطرأ عليه التغيّر في غضون عدّة ساعات إلى عدّة سنين، وبعضها يستغرق بين ست ساعات ويوم واحد، وبعضها ما بين يوم إلى أسبوع، وبعضها الآخر عدّة أسابيع إلى سنة واحدة.

لكنّ جميع هذه التحوّلات والتغيّرات يعلّلها علماء النجوم على أساس تكوين عناصرها وطبيعة تفاعلاتها. بيدّ أنّ العلل الأساسيّة الأصيلة من وراء هذه التغيّرات ما تزال مجهولة. ونشير هنا إلى أن الدورة الأخيرة لهذه التغيّرات تُظهر النجوم وقد مال شعاعها إلى النقصان عن الحدّ المألوف؛ ولما كان جرمها صغيراً وشعاعها أبيضَ، فقد أطلقوا عليها اسم «الأقزام الصغيرة». وعندما تصل التغيّرات إلى هذه المرحلة، يقول العلماء إنّ النجوم صارت على تخوم مرحلتها الأخيرة في الحياة، وهي في طورها إلى الانطفاء والتلاشي.

ونشير هنا أيضاً إلى أنّ هذه الأشكال والألوان الطيفيّة صارت قابلة للرؤية ولحساب التغيّرات بواسطة التلسكوبات القويّة، وهي إلى ذلك تُظهر التغييرات الداخليّة ومدّة عمر كلّ مجموعة من النجوم، مضافاً إلى أنّها تعكس أيضاً وضع شمسنا ومراحل عمرها».

9 ـ تأمّلات الطالقاني في مضامين بعض الروايات

بديهيّ القول أنّ عرض الروايات والحكم عليها في ضوء القرآن، هو أمر ضروريّ، وفي هذا المجال يرى **الطالقاني** أنّ بعض الروايات لا تتطابق أحياناً مع فحوى الآيات، ومن ثَمَّ يضعها في دائرة الشكّ والتأمّل. وكمثال دالّ عليه، يكتب في ظلّ الآية: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾[1] ما نصّه: «يقولون: لمّا انتهت الحملة [غزوة أُحُد] حيث قتل المشركون جماعة من كبار المسلمين منهم **حمزة** حيث مَثّلوا بجسده، وشجّوا جبهة **النبيّ** ونالوا من أسنانه بعدما ضربوه بحجر؛ يقولون عندما كان هذا كلّه من المشركين، فإنَّ النبيّ لعن **أبا سفيان** وبقيّة رؤوس المشركين ومُثيري حرب أُحد ودعا عليهم؛ فنزلت هذه الآية في ردّ دعاء **النبيّ** ولعنه، وأنه ليس لك من الأمر شيء، إنما عليك تبليغ الرسالة والنهوض بمسؤوليّة الهداية، أما العذاب والتوبة فهما إلى الله (كما ذكروا أيضاً أنّ الآية نزلت في قصة «بئر معونة»، تحديداً في لعن النبيّ **عامرَ بن الطفيل** والدعاء عليه، كما في «مجمع البيان»).

وقد جاء في بعض الروايات والمنقولات عن المفسّرين، أنّ الله تاب عليهم بعد إسلامهم وشملهم بمغفرته. والسؤال: هل جنوح هؤلاء إلى الإسلام ـ وإسلام شخص مثل **أبي سفيان** وإذعانه لهذا الدين ظاهريّاً ـ مع كفرهم الذي ظلّ يظهر منهم في أيّة فرصة تلوح لهم؛ هل يكون مثل هذا الإسلام دليلاً على المغفرة والتوبة عليهم؟ ثم هل يسوّغ لنا أنّ نضع

---

(1) سورة آل عمران: الآية 128.

مسألة غفران الله في كفّة واحدة، مع تظاهر هؤلاء النفر بالإسلام وإذعانهم له!

أجل، لقد غضب النبيّ من **أبي سفيان** ومن قريش، حيث أوصد هؤلاء نافذة الهداية على أنفسهم والآخرين، وبارزوا الخير وحالوا دون هدايتهم وسعادتهم، وتجلّت طباعهم الوحشيّة في أُحد. على أنّ المسألة في غضب النبيّ - أو لعنهم والدعاء عليهم - لا تقتصر على حفنة الكافرين من جماعة **أبي سفيان**، بل شمل المنافقين أيضاً وعلى رأسهم **ابن أبي سلول**، الذي غادر المعركة وتركها وأشاع الضعف والتردّد بين الأنصار؛ فهذا الموقف أثار غضب النبيّ، كما أثار غضبه أيضاً أولئك الذين فرّوا إلى المغارات، وراحوا يختفون في الجبال وبين الصخور، حتى راح بعضهم يفكر بأخذ الأمان من **أبي سفيان**، بعدما سمعوا صراخ: ألا قد قُتل محمد صلّى الله عليه وآله! وكذلك ما صدر من **عثمان** ونفر آخر فرّوا إلى المدينة ليخفوا أنفسهم بين مضارب بيوتها؛ هذه المواقف أثارت بأجمعها غضب النبيّ وأذاه.

ولو أنّ ما صدر عن النبيّ من دعاء عليهم كان على حدّ اللّعن، فهذا هو منهج القرآن ودأبه في لعن الظالمين والمنافقين ومن يحول دون الهداية، ومن ثَمَّ فإنَّ النبيّ لم يخرج عن المنهج القرآنيّ ليعنّف بقوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ﴾!

إما إذا كان دعاء النبيّ عليهم بدلالة هلاكهم والتخلّص منهم، فإنّ ذلك ما يتنافى مع سيرة النبيّ الذي ما زاد في أشدّ المواقع وأكثر الحوادث نكالاً عليه وبأساً، كما حصل له في الطائف وشعب أبي طالب، وما تجرّعه من المكّيين من ضروب القصص وألوان العذاب

والأذى؛ ما زاد في ذلك كلّه على أن قال: اللهمّ اهدهم فإنهم لا يعلمون»[1]!

10 ـ معلومات تاريخيّة نافعة

يسوق **الطالقاني** بين يدي قارئ التفسير معلومات تاريخيّة طريفة وذات قيمة، وذلك بما يتناسب مع الآيات وبما يرتبط مع محتواها.

على سبيل المثال، عندما يصل إلى الآية: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ...﴾[2] يأخذ بالحديث عن السكان العبرانيين القدماء لكنعان والأرض اليهوديّة، كما يتحدّث عن الحضارة الكهنية العريقة التي تتّسم بالأُبهة والجلال، ويسوق بحوثاً تجتذب في العادة الطبقة المتعلّمة التي تهوى قراءة الكتب؛ فيكتب: «أذعن الرجال المتوحّشون والقبائل المتمرّدة للسلطة السليمانيّة [نسبة إلى النبيّ **سليمان** عليه السلام] حيث استعمل العيارين والجانحين وسخّرهم. ومن أجل بناء الهيكل واستكمال المسجد الذي بدأ بتشييده **داود**، وكذلك من أجل بناء القصور التي كان يتمّ تشييدها بالأخشاب الصلدة والصخور المنمّقة الكبيرة والعالية؛ من أجل ذلك كلّه اتجه المَهَرة والمتخصّصون الفنيّون صوب عاصمة **سليمان**.

ونشير في هذا السياق إلى أنّ عصر **سليمان** اتّسم بالهدوء والأمن

---

(1) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 5، ص 324. وما جاء في المتن من دعاء النبيّ صلّى الله عليه وآله ذكره مؤلّف «**مجمع البيان**»، مبيناً أن النبيّ (ص) كان وهو يمسح الدم عن وجهه، يقول: اللهم إهد قومي فإنهم لا يعلمون. [**مجمع البيان في تفسير القرآن**، طبعة مؤسّسة التاريخ العربي، بيروت، ج 2، ص 634. المترجم].

(2) سورة البقرة: الآية 102.

والاستقرار، حيث انتهت الحروب والتمرّدات والاضطرابات التي ظلّت مُستعرة حتى زمن داود. والحقيقة أن هذا المُلك والقوة جاءا ثمرة لتعاليم أوصياء موسى، وما بذله خلفاؤه من جهود، وما قدّمه القادة المؤمنون من تضحيات، وما اتّسم به داود وسليمان من حكمة وعدل وتدبير. لقد استطاعت هذه البيئة الآمنة المستقرّة التي تتّسم بالعدل والمثابرة والعمل، أن تجتذب إليها طوائف مختلفة بعقائدها وأوهامها، على النحو الذي راحت الأوهام تسري، وتنتشر بالتدريج الخرافات والسحر والطلاسم والشعوذة بين بني إسرائيل، وتأخذ طريقها إلى بلاط سليمان وتنفذ إلى نسائهم اللائي كنّ ينحدرن من أُمم مختلفة، ويسود بينهن التنافس والصراع، حتى راح هؤلاء يظنون أنّ سلطة سليمان وقوّته التي لا نظير لها، هي بسبب الطلاسم والخاتم وسحر سليمان وإيحاءات الجنّ!».

وبمناسبة مجيء اسم «بابل» عاصمة الكلدانيّين في هذه الآية، يكتب **الطالقاني**: «تقع بلاد كلدة بين دجلة والفرات حيث كانت على فم الخليج الفارسيّ. لقد كان لهذه الأرض الخصبة صلاتها عن طريق البرّ والبحر، بمراكز العلم والحضارة يومذاك شرقاً وغرباً، مثل الهند وفارس ومصر واليونان وفلسطين، حيث صارت هذه الصلات مع مراكز العلم والحضارة هذه، سبباً لتقدّم الكلدانيّين واتّساع نفوذهم. كما أن الصحراء الواسعة وشبه الوادي الممتدّ، وما تحظى به من سماء مفتوحة متلألئة بالنجوم، دفعت أذكياء كلدة وفاقاً لما تسمح به الوسائل العلميّة لذلك العصر، أن ينتبهوا إلى مدارات الكواكب، وأوجها وحضيضها، وقربها وبُعدها وبقيّة حالاتها، على النحو الذي قادت فيه هذه العناية الكلدانيّين إلى الإيمان بالتأثير الروحيّ للنجوم والكواكب في مختلف شؤون الحياة، بحيث انكبّوا على عبادة صورها وهياكلها.

لقد انبثق إبراهيم الخليل من وسط هؤلاء، بدعوته التوحيديّة والدعوة إلى ربوبيّة الخالق. ومن خلال اهتمام هؤلاء بآثار الكواكب وقرب النجوم وبُعدها، والخسوف والكسوف، وانعكاسات الأشعّة الكونيّة في الفضاء وعلى الأرض، ومن خلال معرفتهم بأمزجتها أكثر من غيرهم، فقد تبلورت لديهم تنبّؤات حيال هذه الأمور، واستطاعوا أن يصلوا أحياناً إلى بعض الحدوس والتخمينات حيال مسائل مثل الحرب والسلام والقحط، من خلال دراسة تأثير هذه التحوّلات والأوضاع في النفوس والأخلاق.

لقد استطاعت هذه التنبّؤات التي كان بعضها يقوم على أساس الحساب والقواعد وكان بعضها الآخر حدساً محضاً؛ استطاعت أن تجتذب إلى أصحابها عامّة الناس، على النحو الذي ظنّت العامة فيه أنّ هؤلاء المتنبّئين يتمتّعون بقوى خارقة مؤثّرة في الخير والشرّ، وأنهم المرجع في حلّ المعضلات. وقد أفاد بعض المحتالين من التفاف العامة هذا وانجذابهم، وراح يتصيّد بالماء العكر، ومن هنا كان شيوع سوق السحر والكهانة.

على هذا الأساس، يقول الباحثون في تاريخ الحضارات القديمة: إنَّ الفلسفة والهيئة أثمرت من أرض كلدة، ومن الكلدانيّين انبثقت، ومنهم سَرَت إلى أرض فينيقيا وفارس والهند ومصر والى أرض العرب واليونان. فهم يذكرون أنّ أوّل عالم مشهور لكلدة هو «زرواستره» الذي كان يعيش في عصر النمرود. ثُمّ جاء بعده «بيولوس» الذي كان معلّماً للهيئة والفلك، وذلك في عام (230 ق.م)، حيث وضع للعامة مصنّفات في هذا العلم دقيقة وسهلة. وقد رفعته قدرته العلميّة وتنبّؤاته عن

الحوادث الكونيّة؛ رفعته بنظر العامة بعد موته إلى مصاف الآلهة، بحيث صنعوا له هيكلاً عظيماً وضعوه فوق قبره ببابل.

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّه ما بعد مرحلة العلماء الرادة والفلاسفة الأوائل، راح السحر والشعوذة والخداع ومعرفة الكواكب والتنبّؤ بالسعد والنحس وتعيين الطالع، يشيع بين الكلدانيين والبابليين، على النحو الذي راحت فيه بابل تُعرف بهذا العنوان وبهذه الصفة، ويطلق عليها وصف «السحر البابلي» و«بابل السحرة»، مما جرّ إلى ضعف قوة العلم والحضارة وهشاشة مجتمعهم، ومن ثَمَّ إلى الاضمحلال والانقراض. في الإطار عينه يكتب «آلبر ماله» في كتاب «تأريخ أمم الشرق واليونان»: كان الكلدانيّون يولون حرمة للأموات، ولهم في ذلك عقيدة وإيمان واثق، لأنهم كانوا يعتقدون بأنّ الأرواح يمكنها أن تعود إلى الأرض وتؤذي الأحياء... علاوة على ذلك كانوا يعتقدون، بأنَّ هناك عدداً كبيراً من الأجنّة الشرّيرة والشياطين غير المرئيّة، تتربّص على الأرض وتؤذي الناس. لقد صوّروا الشياطين بأشكال قبيحة منفّرة، وكانوا يضعون لهؤلاء جسم إنسان ورأس وأرجل حيوان. ويصف أحد الكتب الآشوريّة الشيطان على النحو التالي: من هناك يصدر عواؤهم، وهنا هُم يتربّصون، هم ديدان كبيرة رؤوسهم طالعة إلى السماء، أشكالهم مرعبة، يملأ أنينهم المدينة، نسلهم يشقّ الأرض وينتشر بكثرة.

ولكي يدفع الكلدانيّون عن أنفسهم الأعداء غير المرئيّن، ويحفظوا أنفسهم من أذاهم، لجأوا إلى السحر ولاذوا بالسَّحَرة. كان السَّحَرة رجالاً ذوي شوكة يثيرون في النفوس الخوف والفزع، لأنهم يحظون بقوة أخذ السلاسل من رقاب الشياطين وجعلها في رقاب الناس،

فيحيطهم السوء والوبال. أما السبيل إلى طرد الشياطين فكان يتمثّل بالأذكار والأوراد ونثر الماء المبارك وحرق أبخرة السحر، بواسطة الأشرطة التي تخاط حول اليد بأشكال مختلفة، وعن طريق الطلاسم والتعويذات التي تتسبّب بحسن الطالع، وتحفظ من شر الشيطان. وقد أشاع الكلدانيّون هذه الأمور في جميع أرجاء العالم القديم.

وقد تذكر الكتب أنّه كان في سماء كلدة نجمة تسطع بشدّة، وأنّ الناس في تلك البلاد كانوا يذهبون إلى أن كلّ نجمة هي مظهر لواحدة من صفات الربوبيّة، وأنها مفسّر لإرادة الله وترجمان لها. وكان الكلدانيون ـ كما سلفت الإشارة ـ يرون أن موقع أكبر آلهتهم يكمن في أهمّ الكواكب في السماء، يعني الشمس والقمر والسيّارت، وكانوا يعتقدون بأنّهم إذا ما رصدوا النجوم فبمقدورهم الوقوف على المشيئة الإلهيّة، وأن بمقدورهم أن يتنبّأون بالحوادث التي ستقع على الأرض من خلال حركة النجوم. من هنا ما كان للكهنة يد طولى في الحديث عن الغيب، وخاصة التنبؤ بمستقبل أيام الناس وما سوف يقع لهم.

بحسب هؤلاء أنّ طالع أيّ إنسان منوط بالمكان الذي كانت فيه النجوم، حين ولادته، ومن ثَمَّ فأيّما مولود يأتي إلى هذه الدنيا فإنّ نجمه يمكن أن يكون سيّئاً أو حسناً. هذا الضرب من الحديث في الغيب أطلق عليه اليونانيّون عنوان «تحديد الطالع». أمّا التدقيق المبذول في الكشف عن أوضاع المستقبل من خلال أحوال النجوم، فقد أطلقوا عليه عنوان «علم الأحكام»، ومن هنا يكون علم الأحكام هو فرع من الإخبار عن الغيب.

ومن الوسائل الأُخر التي توفّر عليها الكَهَنة الكلدانيّون في الإخبار

عن المغيبات، تعبير الرؤيا، وأيضاً حال القلب والأحشاء الداخليّة، خاصة حين اختبار الأمعاء وأحشاء الحيوانات التي يُضحَّى بها، ولا سيما كبدها. ومن وسائلهم للتنبّؤ أيضاً أن قطرة الدهن حين تسقط في الماء تنقبض. . .»[1].

على أنّ ما يسوقه **الطالقاني** في الهامش من هذا الباب ويضعه بين يَدَيْ القارئ، خليق بالعناية أيضاً، إذ يكتب: «يكتب المؤرّخ المشهور **هيردوتس**: بُنيت مدينة بابل على مسطّح واسع مربّع الشكل، يبلغ طول كلّ بُعد من أبعاده (120) فرسخاً، ومحيطه (480) فرسخاً (وكأنَّ المقصود: ميلاً)، يحيط بهذه المساحة خليج عميق مملوء بالماء على الدوام، ثُمّ بُني سور ما بعد الماء يحيط المدينة، يبلغ ارتفاعه (335) قدماً، وقطره (100) قدم، له (250) برجاً و(100) باب نحاسيّ، وإنَّ أغلب هذا السور قد بُني من الطابوق.

لقد شقّ نهرُ الفرات هذه المدينة إلى قسمين، وقد أُنشئ على طَرَفَيْ النهر سور للحؤول دون عبور الأعداء، له أبواب نحاسيّة تنحدر تلقاء النهر. لقد كانت قصور السلاطين هي من بين الأبنية الشاهقة العظيمة لهذه المدينة حيث أُشيدت في منطقة مدوّرة، أُحيطت بسور مُحكم. ومن بين العمارات العظيمة في هذه المدينة هيكل «بيل» الذي يحوي تماثيل وأدوات ذهبيّة ذات شكل جيد وجميلة جداً، علاوة على ما كان يضمّه هذا الهيكل من حدائق معلّقة ترتفع (75) قدماً عن سطح الأرض، وغُرست فيها أنواع الأشجار والنباتات الجميلة. وبلغ قطر تلك الأشجار العظيمة (12) قدماً، أما الآن فصارت هذه الأبنية سوياً مع الأرض. وقد

---

(1) يُنظر: **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 1، ص 426 ـ 428.

أطلقت العرب في البداية اسم «بابل» على هذا المكان، وليس مستَبعداً أن تكون المنطقة هي بقايا هيكل «بيل».

ثاني القصور المشهورة قصر «نبو خذ نصر»... والثالث برج النمرود، وبقايا الهيكل الذي كان يقدّس من أجل الإله «بيو». ولقد أطلق بعض السيّاح على هذه البقايا اسم «برج بابل» جهلاً.

ومع أنّ جميع الدول التي سيطرت على الكلدانيّين سعت إلى تخريب ذلك، وأنّ الاسكندر الكبير سخَّر عشرة الآف إنسان لأجل تخريب المكان، إلّا أنهم لم يفلحوا في إزالته ومحوه حتى الآن»[1].

عند تناوله لقصة بقرة بني إسرائيل في سورة «البقرة»، يستفيد **الطالقاني** من معجم «لاروس» المعتبر، ويعتني بالمعطيات التاريخيّة مُضافة إلى الأساطير التاريخيّة المذكورة حياله، فيكتب: «جاء في معجم لاروس للقرن العشرين: «آبيس» أو «هابي» هو البقر المقدّس الذي كان يُعبد في ممفيس. و«هابي» كان تجسيداً للربّ «الفتاح» (بكسر الفاء) وعلامة على قوى الطبيعة الخلاّقة، وكان ينبغي لهذه البقرة أن تنطوي على علامات: أن يكون على جبهتها هلال، وصرصر تحت لسانها، وعلى ظهرها عقاب. وما دامت على قيد الحياة فيحتفظُ بها في المعبد، وإذا ماتت تستحيل إلى «آزيرس» أو إلى «آزارهابي»؛ وأسماء «اسارا بيس» و«هاسارا بيس» و«سرابيس» التي كان يطلقها الروم واليونانيّون على آلهة مصر، إنما كان منشأها من هذه الجهة بالذات».

---

(1) بعد أن ينتهي الطالقاني من كتابة هذه المعلومات في الهامش، يشير إلى مصدرها على النحو التالي: نقلاً عن: **قاموس الكتاب المقدّس**، ترجمة وتأليف المستر هاكس. يُنظر: **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 1، ص 252.

11 ـ عنصر التحليل في التفسير

التحليل في تفسير **الطالقاني** هو عنصر بارز على النحو الذي لم يكتفِ فيه بشرح الألفاظ، كما كان مألوفاً في الكثير من التفاسير التي كانت متداولة حتى عصره، بل تجده يستخرج من قلب الكثير من الألفاظ والأوصاف، التي لم تكن تعني لأغلب المفسّرين سوى المرور الوصفيّ عليها والاكتفاء بمعناها البسيط؛ تجده يستخرج منها نقاطاً بديعة.

فعن المسجد الأقصى يكتب في ظلّ الآية (143) من سورة البقرة، ما نصّه: «لقد جاءت هذه الآية والآية التي تليها لتهيّئ المسلمين الجدد للتحوّل إلى القبلة؛ هذا التحوّل الذي صار بدوره منشأً لتحوّل روحيّ واجتماعيّ؛ جاءت هاتان الآيتان لتُظهرا حكمة ذلك وأسراره، وتعرّفاهم المسؤولية الملقاة على عواتقهم، وتدعواهم لئلاّ يسقطوا في هوّة الانكسار وخذلان الذات إزاء الفِتن والصراعات. أولئك النفر الذين جعلوا من تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة، وسيلة لإيجاد الشكوك وتشويش أفكار المسلمين، هُم أناس خفاف سفهاء لا وزن لهم، تنكّبوا عن حقيقة التوحيد وأصل دعوة إبراهيم وملّته: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ. . .﴾ إلى قوله: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُوا۟ عَلَيْهَاۚ. . .﴾ فالانحراف وجمود الفكر قيّد هؤلاء وحدّهم، فظنّوا أنّ الله محدود بمكان وقبلة قومهم، كما تصوّروا أنّ الإسلام قد ارتبط بتقاليد قومهم، أو أنّه اقتصر على بني **إسماعيل** أو العرب.

[قوله سبحانه]: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُۚ. . .﴾ هذا التوصيف الاتّجاهي ليس المُراد منه أن يُحدّ الله في المشرق والمغرب، إنّما الأصل في هذا التوجيه الاتجاهي [إلى القبلة الواحدة] هو لتناغم الروح

والجسم، والتحوّل الحاصل [في القبلة] هو بغية التحرّر من الجمود ودائرة الانتماء إلى القوم، لتصيروا أمةً وسطاً، ولكي يُصار من خلال التحرّك الروحيّ والرقيّ في صراط الطريق المستقيم والتربية الإسلاميّة التي تُعنى بجميع الجهات؛ يُصار إلى أن تكونوا شهداء على بقيّة الناس، وتكون مرجعيّتكم دوماً إلى الشاخص الرفيع متمثّلاً بالرسول: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ﴾[1].

لقد كانت القبلة الأولى إلى بيت المقدس هي امتحاناً للمسلمين، لكي يتبيّن من له القدرة على التحرّر من الجمود والعادات والتقاليد ويتّبع الرسالة، ومن ينكص على عقبه متمثّلاً بالرجوع إلى عادات الجاهليّة وعصبيّاتها. لقد كان للتحوّل عن الكعبة التي كانت رمزاً لفخرهم وعزّتهم القوميّة؛ لقد كان لهذا التحوّل عنها [إلى بيت المقدس] ثمنٌ غالٍ، وكان ينبغي كسر هذه المفاخر وترسيخ الإيمان الخالص في قلوبهم، ولا يكونوا كأهل الكتاب الذين صيّروا بيت المقدس رمزاً لفخرهم القوميّ، وجعلوه حصراً لقوميّتهم»[2].

وفي ظلّ الآيات من سورة آل عمران، يعرض **الطالقاني** للمحات جذّابة من تاريخ هذا المسجد، وهو يكتب: «كلّ إنسان يتفتح بصره وتتسع بصيرته تبعاً لرؤيته، وهو ينظر إلى هذه الآيات وإلى مقام إبراهيم ﴿فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ﴾[3] وأنّ الفوارق والمزايا تختفي وينصهر

(1) سورة البقرة: الآية 143.

(2) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 2، ص 2.

(3) سورة آل عمران: الآية 97.

الجميع ضمن لون ونسق واحد، وتتفتّح العقد، ويكون الجميع في حال أمن وسلام: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ (1).

[قوله سبحانه]: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ عطف على الظرف، وتضمّن لشرط «من دخله»، وخبر عن الماضي، وهو يفيد الخبر والحكم معاً؛ بمعنى أنَّ كلّ من دخله ويدخله بصدق وبوجوده كلّه له الأمن، يجلب الأمن معه، وينبغي أن يكون بأمن.

مُراد هذه البنية ومُبتغى مؤسّس هذا البيت وغايته، هو توسيع نداء المعرفة والشعور، وبثّهما في جميع أرجاء المعمورة، لكي ينتشر في كلّ مكان ويضيء قبس منه، وليجتمع الكلّ في بيت الله وبيت الناس وبيت السلام، ويتّجهوا صوبه في صفّ واحد، بحيث تزول الفوارق وتضمحلّ الامتيازات. ومن أجل بثّ مثل هذه القاعدة التوحيديّة وتعميمها في كلّ مكان، كان الخليق بهذه المهمة آل إبراهيم، وكان الوارثون لإبراهيم هم الأجدر بها. فهم من وضع بعد مضيّ سنوات على [وفاة] إبراهيم، أُسس معبد أورشليم وقواعد هيكله، ورفعوا بناءه وأشادوه، وذلك بعد سلسلة من تجييش الجيوش، والحروب، والحرائق والدمار الذي ألمّ بالمدن، وإنزال القتل بالرجال والنساء، وبالصغير والكبير وبكلّ ما هو حيّ.

لم يكن الأمر كما حصل حين هاجر إبراهيم وولده صوب تلك الصحراء المفتوحة التي لا ماء فيها ولا عمران، ووضعوا للقبائل العربيّة المتفرّقة المتحاربة، وأسّسوا لها؛ بيت الحياة وبيت المجتمع وبيت السلام.

(1) سورة آل عمران: الآية 97.

وبحسب ما هو مكتوب في التوراة فإنّ عمليّات القتل الجماعيّة، وتدمير المدن وحرقها، إنما كان بإيحاء «يهوه» ربّ إسرائيل وبأمره، وإنّ هذه العمليّات كانت الأرضيّة لبناء أورشليم والقدس، حيث وضع قواعد ذلك داود وسط عمليات القتل والنار والدخان المتصاعد، ثم اكتمل البناء واستوى على سوقه واستقرّ في عهد سليمان، ليتّخذه اليهود معبداً قوميّاً وموضعاً لربّهم، ومركزاً لكهّانهم، ومذبحاً ومكاناً للتبخير، ومرجعاً للتحليل والتحريم. لقد مسخ هؤلاء دين إبراهيم الفطريّ الشامل، ليتحوّل ذلك البناء إلى مركز للعُقَد والأحقاد والضغائن، واستعراضات القوّة، وإلى بؤرة للصراعات والتناحرات والحروب وإراقة الدماء.

قبل ميلاد المسيح هاجم الجيران، الأقربون منهم والأبعدون، المكانَ، العديدَ من المرّات، وخرّبوا المدينة، وهدّموا المعبد وأخذوا اليهود أسرى؛ حصل ذلك من قبل الآشوريين والسوريّن والمصريّن والبابليّن وبقيّة الأُمم والقبائل، ثُمّ مال الروميّون النصارى إلى إنزال القتل، وتخريب المعبد والمدينة بعد مضيّ سبعين سنة على المسيح.

وفاقاً لما كتبه هاكس في «قاموس الكتاب المقدّس»: فقد قُتل في هذه الحروب ما يناهز العشرة ملايين إنسان، وفي سنة (614م) فتح المدينة ملك الفرس، وقتل الكهّان والرهبان، وخرّب الكنائس. بعد ذلك تحوّل الروم والحكام المسيحيّون والقَسَسَة إلى حكّام لبيت المقدس وذوي نفوذ في المدينة، وصار اليهود أقلّية محدودة ومحكومة.

دام الحال على ذلك إلى أن ارتفع نداء التكبير، وفتح الإسلام أبواب تلك المدينة سنة (15) أو (16هـ) أمام الجميع وللجميع، من دون أن يُستلّ سيف أو تسقط قطرة دم، حيث وهب الحريّةَ والأمن الكامل لأتباع

الأديان الثلاثة، بحيث أضحت الكنائس ومعابد اليهود والمساجد بعضها إلى جوار بعض.

لقد جاء هذا الفتح بعد معراج النبيّ، وزعيم الإسلام والتابع لملّة **إبراهيم**، والشاهد لآيات هذه الأرض ووقائعها من قريب: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾(1) لكي يكون هذا المسجد الأقصى قريباً، ويصيِّره [الله] من توابع المسجد الحرام، حيث جعل ذلك المسجد قبلةً للمسلمين منذ بداية البعثة إلى ما بُعيد الهجرة.

بقي بيت المقدس ما يناهز الخمسة قرون في حماية المسلمين؛ بيتاً آمناً ومفتوحاً لجميع المِلَل التوحيديّة، إلى أن استولى عليه الصليبيّون واحتلّوه بالحرب والقتل والدم، وبقي بقبضتهم قرابة القرن من الزمان، قبل أن يفتح **صلاح الدين الأيوبي** أبوابه للجميع مرّة أخرى سنة (582 هـ/ 1187 م) حيث أعطى الأمان للجميع، وأغضى عن جميع الحملات الوحشيّة للصليبيّين ومجازرهم. بعد هذه التجارب التاريخيّة، والمِحن والمرارات والغصص الناشئة من الحروب والمجازر، وعهود الاضطراب والتعصّب والاستعمار، راح الناس والشعوب يبحثون عن مراكز السلام والأمن ويسعون للتعاون والوئام، ولكن بدلاً من أن يتحوّل مركز الوحي والهداية والسلام، إلى بؤرة مضيئة تشعّ بالنور، فقد صارت المنطقة الآن بؤرة للفتنة والاضطرابات وعدم الاستقرار، وتحوّلت إلى خطر للمنطقة والعالم بسبب البواعث الاستعماريّة لمُشعلي النيران، وبسبب الدوافع العنصريّة الرجعيّة.

(1) سورة الإسراء: الآية 1.

فلكي يكون للعقول الاستعماريّة قاعدة ثابتة لهم في الشرق الأوسط وسائر آسيا وأفريقيا، بادرت إلى طرح خطة جديدة ومشؤومة بالتعاون مع الصهاينة، جاءت تحت غطاء إعطاء وطن ليهود الشتات في فلسطين حيث جاء هذا الوعد على لسان السياسيّ الانكليزي بلفور عام (1917م)، قبل أن تقرّ ذلك منظّمة الأُمم المتّحدة سنة (1947م)، إذ لم تكن هذه المنظّمة أكثر من أداة وأُلعوبة بيد الدول القويّة»[1].

في موضع آخر من تفسيره يرسم **الطالقاني** أجواء الفضاء المعنويّ الذي عمَّ مكة المكرّمة بعد الفتح، على النحو التالي: «ما إن فتح نبي الإسلام ووارث إبراهيم مكة وأبواب البيت الحرام، حتى بادر إلى كسر الأصنام المحيطة بالكعبة، ومحا الرسوم والنقوش والصور التي نسجتها أوهام الجاهليّة ولصقتها بها، وألغى الامتيازات التي وضعتها قريش لنفسها وارتبطت بها بشدّة، وقال: «لا فخر لعربيّ على عجميّ ولا لعجميّ على عربيّ إلّا بالتقوى. . . إن أكرمكم عند الله أتقاكم».

لقد اختار **بلالَ الحبشي** العبد الذي أُعتق؛ اختاره [صلّى الله عليه وآله] في مقام المؤذن، وقائداً لصفوف المسلمين، ودفع به إلى سطح الكعبة، معلناً أنَّ مسار الزمان ومداره ـ متمثّلاً بالكعبة ـ قد دار كهيئته الأولى: «إنَّ الزمان قد دار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض».

بعد ذلك صارت هذه الرسالة في عهدة المسلمين وأتباعه [النبي]، إذ صار عليهم تأسيس شعبة من البيت الإنسانيّ والبيت الآمن في كلّ مكان، وأن لا يجعلوا في هذه الشُعب [المساجد] ذكراً لغير الله والناس،

---

(1) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 3، ص 245.

وأن يزيلوا عنها أيّ نقش وزينة لغير الله، ويزيلوا التزيين ـ من زخرفة وتذهيب ـ لكي تجسِّد في وجودها شعاعاً من مركز التوحيد ذاك [المسجد الحرام] وتستزين بنور الإيمان والخشوع والتعاضد.

فأيّما بُنية تُؤسّس بعنوان أن تكون مسجداً، ثُمَّ تُزيّن بالتماثيل والنقوش والزينة والزخارف، ويُنقش فيها ويُذكر غير اسم الله، فهي إذن خارجة عن ذلك المركز التوحيديّ، وما هي سوى شعبة لمركز الأصنام، وقصر الطغاة، ومعرض للفن، ودكّان للمرتزقة البعيدين عن الله»[1].

من بين آيات القرآن ثَمَّ آيات حاوية لمسائل ذات صلة بالسُنَن الإلهيّة وحضارة الأُمم، لها في هذا التفسير موقعها المتميّز، ومن بين السور الموجودة في تفسير «قبس من القرآن»، تحوّلت سورة «الفجر» إلى مضمار خاص لفكر **الطالقاني** وقلمه. لقد قام كاتب هذه السطور بدراسة هذه السورة مرّات عديدة، لاختيار مقاطع منها، لكن ما لبث أن أدرك أن لا مجال لمثل هذه المنتخبات، وأن كلّ ما ذكره **الطالقاني** في ظلّ سورة «الفجر» خليق بالتأمّل العميق. لذلك يدعو كاتب السطور القارئ للتأمّل في تفسير هذه السورة، مكتفياً بتسليط الضوء هنا على بعض معالمها، لالتقاط وجوه عناية **الطالقاني** بها.

سورة «الفجر» سورة مكيّة مكثّفة، مع تنوّع كبير في الإيقاعات. هي سورة مكّة بالصوت والتصوّر الذي تختصّ به؛ سورة بمواضيع تاريخيّة وسياسيّة واجتماعيّة ونفسيّة وإنسانيّة مكثّفة ومشهودة. تتحدّث هذه السورة عن السُنَن الإلهيّة في أمر الرقيّ، والهبوط الظاهريّ والمعنويّ

(1) پرتويى از قرآن (قبس من القرآن)، ج 5، ص 246.

للمجتمعات البشريّة، وتعطي القارئ فرصة السياحة السريعة في منعطفات التاريخ؛ تتحدَّث عن أخبار وأحوال «بلاد» كبيرة ومشهورة، كما عن رقيّ الحضارات الكبيرة، ثُمَّ انحطاطها وأفولها ثانيةً في رماد نيران ظلمها وفسادها.

هذا الكلام كلّه له أكبر صلة بالروحيّة الحماسيّة **للطالقاني** ورؤاه، ويتناسب مع زمانه أيضاً، ومن ثَمَّ كان من البديهيّ أنّه لم يستطع أن يمرّ على مثل هذه الأمور مروراً عابراً. لقد سلفت الإشارة إلى أنّه قرأ هذه السورة على أعضاء المحكمة في جلسة المحاكمة، بحيث سمّرهم في أماكنهم عبر صوت تلاوة الآيات الواضح الصادح.

12 ـ الاستفادة من خزانة الأدب

لقد استفادة **الطالقاني** من خزانة الآداب العالميّة، هو بُعد آخر جدير بالاهتمام في هذا الباب. لكنّه في المقابل لم يستفد من شعر الأدب العربيّ وشعر الجاهليّة، الذي شقّ لنفسه موضعاً مناسباً في قلب التفاسير على مدار قرون، بيد أنّه لم يكن خالي الوفاض من معرفة ذلك الشعر تماماً[1]. وهذا أمر جليّ يدلّ عليه انتخابه لشيء من الشعر العربيّ الطريف، كما هو واضح من شخصيته وخلفيّته العلميّة أيضاً.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّه اقتبس من الشعراء الكبار، كما من كتّاب الدرجة الأولى في العالم. فقد تصدّرت كلمات مولانا [**جلال الدين الرومي**] مقتبساته الشعريّة، وهذا أمر يُشعر أيضاً بميله إلى الاتجاهات العرفانيّة. فقد كانت تأويلات «مولانا» واستفاداته من آيات القرآن، ذات

---

(1) كأنموذج لاستناده إلى الشعر العربي، يُنظر: پرتويى از قرآن (قبس من القرآن)، ج 4، ص 61.

معنى بالنسبة إلى **الطالقاني**، بل كانت مثيرة. لم يكن تعاطيه مع الأبيات المُقتَبَسة تعاطياً عاطفيّاً وحماسيّاً، بل كان يهيمن عليه عنصر البرهان والاستدلال. والواقع أنّ ميوله جاءت مشهودة إلى كلمات كبار العرفاء مثل **الملاّ صدرا** [ت: 1050هـ] **والسهروردي**، والإشارات العرفانيّة **لابن سينا** من خلال كتاباته[1]، كما أنّه اقتبس أيضاً من **سعدي وحافظ وإقبال اللاهوري**[2].

في المقابل، لم يكن **الطالقاني** غافلاً عن الآداب العالميّة أيضاً. ففي ظلّ آية القصاص يكتب، بأنَّ كتاب «البؤساء» **لفيكتور هيجو** يبيّن تباطؤ سيف القانون وتلكّؤه إزاء هيمنة الرحمة ونفوذ اللين: «الرحمة أفضل من العدل. . .»[3].

أو كما هو الحال في الحكم الذي جاء في سورة «البقرة» بعد حكم القصاص؛ يعني في ظلّ آية الصيام: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[4]، حيث يكتب: «الأمر يشبه قصّة الطير المطوّق الذي جاء في «كليلة [ودمنة]»، فعندما لاحظ هذا الطير أنّ الطيور الأخرى لا تأخذ بنصيحته وتبصّره بعاقبة الأمور، بل سقطت في المصيدة بهوى مَيلها إلى الحبوب، ومن ثَمَّ وقعت في المِحنة، عندئذٍ قال: الاضطراب بين حبال المصيدة، ليس له من نتيجة لكم إلّا التعب والتورّط أكثر، في شباك المصيدة، والوقوع تالياً

(1) يُنظر: **پرتوى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 3، (القسم الخامس) ص 15.
(2) المصدر نفسه، ج 2، ص116 ـ 212.
(3) المصدر نفسه، ج 2، ص55.
(4) سورة البقرة: الآية 183.

طعمة بيد الصيّاد. لذلك ينبغي لكم اختيار جهة واحدة يتحرّك من خلالها الطير كلّه ويطير عبرها، عسى أن تنجوا بذلك، وتتخلّصوا من الشباك وتصيروا أحراراً»[1].

لم يكن **الطالقاني** غافلاً عن مباحث الفلسفة ومصادرها، وفي الوقت نفسه لم يبدِ في تفسيره مَيْلاً إلى البيان الفلسفيّ. لكنه يميل أحياناً إلى ذكر الحكايات الرمزيّة والأسطوريّة، في ظلّ الإشارات القرآنيّة حيثما رأى ذلك مناسباً. ولم تكن مثل هذه المبادرة تخلو من تأثير في إسباغ جاذبيّة أكبر على بيانه.

وكنّا قد ذكرنا سابقاً أن له صلة وثيقة بالبحوث المتعلقة بالحياة والتجدّد والحركة والنموّ. لننظر إليه ماذا يقول في ظلّ سورة «آل عمران» حين يصل الحديث إلى «إنبات» مريم في قوله سبحانه: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾[2]: «تتحدّث الآيات الأخيرة عن تبشير الملائكة بمجيء **عيسى ويحيى**. والتبشير هو من إراءة البشرة (الوجه) على نحو حسن منبسط الأسارير، أو ظهور السرور في وجه الشخص الذي تزفّ إليه البشارة (الشخص المستبشر). استلام هذا النداء في مثل تلك الحالات الروحيّة: ﴿وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلۡمِحۡرَابِ﴾[3] جعلت وجه **زكريا** يطفح بالبهجة والسرور وتنبسط أساريره.

من حصيلة ضمّ هذه الآية إلى الآية السابعة من سورة «مريم»،

---

(1) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 2، ص 62.

(2) سورة آل عمران: الآية 37.

(3) سورة آل عمران: الآية 39.

يتّضح أن اسم «يحيى» هذا يُبرز الأوصاف والخصائص الروحيّة والخلقيّة للموصوف، وأنه لا سابقة له، إذ اتَّسم بهذه الخصائص والصفات، قبل تكوين ولادته وعلى أثر البشارة.

لقد جاءت البشارة [لزكريا] بولد لم يكن له من قبل سميّ، متمثلاً بـ«يحيى» الذي هو بمعنى من يعيش، وينبض كلّه بالحياة. و«يحيى» هو اسم بمعنى الوصف، حيث لم يكن لأحد قبل ولادته من له مثل هذا الاسم والوصف: ﴿يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسۡمُهُۥ يَحۡيَىٰ لَمۡ نَجۡعَل لَّهُۥ مِن قَبۡلُ سَمِيّٗا﴾[1]، تماماً كما هو الحال في عيسى المسيح الذي هو نسخة أكمل لهذه الانعكاسات الروحيّة الموروثة. و«عيسى» بمعنى «يعيش» بالمسح. ومن خلال الاشتراك في ما هو موجود بين جذور مفردات اللّغتين العبريّة والعربيّة، ربما كان في الاسم دالّة على مستقبل الحياة، تماماً كما هو شأن الاسم الرمزي «حيّ بن يقظان» الذي يعني اليقظان الذي يتجه دائماً صوب الحياة والكمال»[2].

ينعطف **الطالقاني** بعد ذلك لتناول قصة «حيّ بن يقظان»، التي تنطوي على بُنية أُسطوريّة بإيماءات فلسفيّة وعرفانيّة، فيكتب: «ثَمَّ كتابان معروفان باسم «حي بن يقظان» أحدهما **لأبي علي بن سينا** (370 ـ 428هـ) والآخر **لابن طفيل الأندلسي** (506 ـ 581هـ/ 1110 ـ 1185م). لقد قام المحقق المصري أحمد أمين بجمع هذين الكتابين وضمّهما إلى رسالة، هي نسخة خطية بالاسم نفسه للسهروردي المقتول (ت: 578 هـ) أطلق عليها مؤلفها اسم «قصة الغربة الغربيّة»، حيث قام أحمد أمين بتحقيقها

---

(1) سورة مريم: الآية 7.

(2) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 5، ص 120.

جميعاً، والتعليق عليها والمقارنة بينها، ونشرها في ألفية ابن سينا(1).

يبرز «حي بن يقظان» عند ابن سينا وفقاً لمشربه العلميّ ونهجه الاستدلاليّ؛ يبرز بصورة شيخ جميل الطلعة حسن الهيئة، وهذا الشيخ المهيب الوقور الذي عركته التجارب هو رمز العقل، وقد ابتُلِيَ برفقاء مصاحبين له هُم إشارة إلى الشهوات والغرائز والغضب، وسائر الملكات النفسانية. عمَلُ هذا الشيخ هو السياحة، ومنهجه علم الفراسة «أي: المنطق»، وهو [الشيخ = العقل = حي بن يقظان] يجتهد أن يتخطّى أقاليم النفس والتخيّلات عن طريق الاستدلال.

أما «حيّ بن يقظان» عند ابن الطفيل، فيصوّره على هيئة طفل حادّ الذكاء يعيش على الفطرة اليقظة غير الملوّثة، ويواجه محيط الطبيعة بما تزخر به من ظواهر مختلفة. ومن خلال تجزئة تلك الظواهر وتحليلها يصل [حي بن يقظان = الطفل] إلى معرفة تركيب وخواص ومزايا كلّ واحد منها.

وهو يفكّر بالسماء ويدرك الوجود كلّه بوصفه جسداً واحداً نابضاً بالحياة، ومن خلال دراسة تناهي الأجسام وحدوثها، يبلغ إلى القدرة الخالقة، ويدرك تنزّهها عن الصفات، وعن الكثرة والتركيب وما سواها من المتعلّقات.

عندما يبلغ سنّ الخامسة والثلاثين يبحث في قواه الخاصة، ويدرك أنّ تلك القوة التي يكشف بواسطتها تلك المسائل اللاّمتناهية، ما هي

(1) جاء اسم رسالة السهروردي عن حي بن يقظان، في تفسير الطالقاني، وفي شعر الدكتور شفيعي كدكني على السواء، بعنوان «قصة الغربة الغربيّة»، بينما جاءت في مقدمة الدكتور محمد جواد مشكور، التي قدَّم بها «منطق الطير» للعطار النيشابوري؛ جاءت (ص: 66) تحت عنوان: «قصة الغربة الغريبة».

سوى حقيقته الممتازة، التي تميّزه عن بقية الحيوانات، وما دامت هذه القوة ليست من سنخ الأجسام، فهي إذن جوهر متكامل وباقٍ ينبغي بلوغ مبدأ الكمال بواسطتها، وأن يتماهى بأوصافها ويسلّم لها.

وبغية تشبّهه بالأجرام السماوية وتقرّبه من مبدأ الوجود والكمال، يلتفّ سريعاً حول نفسه وفي مغارته وجزيرته، حتى يضمحلّ وجوده ويستغرق في جمال المطلق وجلاله، ويرى نفسه والوجود من حوله محض شعاع من ذلك المطلق، وهو معلّق ومتعلّق به على الدوام.

يمضي [حيّ بن يقظان] على هذه الحالات واللّذات، إلى أن يعثر على رجل اسمه «أبسال» كان قد أُبعد إلى تلك الجزيرة، وحين رأى حيّ بن يقظان جزع منه وولّى هارباً، ثُمَّ أنس بعضهما ببعض وتآلفا، وراح «أبسال» يعلّمه الكلام والألفاظ، وحيّ بن يقظان يحدثه عن نفسه ويصف له حالته ومشاهداته ومعارفه.

لقد كان حيّ بن يقظان يعتقد أنّ الناس جميعاً، هُم على شاكلته في الذكاء والفطرة البصيرة، ولم يكن يدرك إلى أيّ مدى تتّسم فطرة الناس وعقلهم وإدراكهم، بالنقص والظلام. لقد سعى رفيقه أن يدفعه إلى الجانب الآخر من الجزيرة لكي يقوم بإنقاذ ناسه وأهل وطنه، ومع أنّ أهالي الجزيرة منتخبون وأفهم من غيرهم، إلّا أنّهم لم يفهموا كلامه وإشاراته، وكانوا منشغلين بظواهر الشريعة، عاكفين على جمع الأموال واتّباع الشهوات. ولما أدرك غربته وسط أولئك الناس ترك صديقه وعاد إلى جزيرته الأولى!

أما «حيّ بن يقظان» عند «السهروردي»، فهو يعكس سبيل سلوك النفس والرياضة، كوسيلة لبلوغ الكمال. تبدأ قصّته بالسفر من سواحل اللجّة الخضراء، إلى أن يصل مدينة «القيروان» حيث يُبتلى هناك بحاكم

ظالم غشوم، وناس ظالمين، فيحبسونه [وصاحبه عاصم الذي رافقه في هذه الرحلة من بلاد ما وراء النهر إلى القيروان بحسب قصة السهروردي] في قاع بئر عميقة [عليها قصر مشيد] فيه أبراج عالية، حيث قدّر له أحياناً أن يخرج من قعر البئر، يرتقي القصر، ناظراً من كوّة، فبينما هو مرَّة في هذه الحالة صعوداً، وإذا بالهدهد يأتيه برسالة ويرشده [فركب معه السفينة] وهي تجري به في موج كالجبال، ماراً على مدينة يأجوج ومأجوج، ووادي الجنّ، ومن بين جماجم عاد وثمود، والأربعة عشر تابوتاً، بلوغاً إلى مشاهدة الكواكب والأجرام السماويّة، وسماع أصواتها ونغماتها، والتعلّم منها أشياء، إلى الآفاق المغطّاة بالغيوم، واستمرّت الرحلة من المغارة إلى عين الحياة، ومن ملاقاة الحيتان إلى حيث صومعة الأب الكبير، وحين بلغه سجد له وشكا إليه من الحبس والمحن. بدوره أمره الأب الكبير أن يعود إلى السجن مجدّداً، لكي ينجو مرةً أخرى وينال الجلال الأبديّ.

هذه خلاصات مكثَّفة لطريق ومنهج إنسان ذكيّ مختار وسالك للكمال، وما بذله من جهاد روحيّ وفكريّ، جاء من خلال رؤية لثلاثة فلاسفة وعرفاء كبار، كلّ واحد منهم رسم معالم شخصيّة «حيّ بن يقظان» بما ينسجم مع طريقته ومنهجه الخاص.

لقد بيّن القرآن مثل هذا الشخص الواقعيّ التاريخيّ، منذ مقدّمات ولادته وما توارثه والانعكاسات المتجمّعة فيه، بلوغاً إلى أوصاف الشخص ورسالته؛ بيّن ذلك بألفاظ جامعة في هذه السورة [سورة آل عمران حيث الحديث عن يحيى والمسيح عليهما السلام] وسورة مريم أيضاً».

الحقيقة لم تقتصر الإشارة إلى «حيّ بن يقظان» في هذا الموضع

وحده، فقد رأينا **الطالقاني** يتحدّث عنه أيضاً في ظلال آيات سورة «الغاشية»، على ما جاء تحت عنوان «الاهتمام بالطبيعة والفطرة الإنسانية» حيث قرأنا قوله: «تُرى هل ثَمَّ من مجيب في صحراء الحيرة تلك يجيب [نداء، هتاف، تأمل] ابن الفطرة هذا؛ اليقظ صاحب القلب البصير: «حيّ بن يقظان»؟ يرمي ببصره صوب السماء عسى أن تجيبه الشمس والنجوم بأشعتها التي ترسلها؛ وعلّها هي من يدير فلك الوجود وحركة الحياة؟! بيد أنّه ما يلبث أن يرى أنّ السماء بشمسها ونجومها وما تنطوي عليه من جلال وعظمةٍ محكومةٌ ومسخّرة، وقد رُفعت بيدٍ قديرة: ﴿وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ﴾[1].

تأخذ عظمة السماء وجلالها وعظمتها وقدرتها بعينه، فيرمي ببصره إلى الأرض، وهو ينظر إلى الجبال بارتفاعاتها المختلفة، يجول في أطرافها وهو يرى كيف استقرّت ثابتةً على الأرض. وهو الحائر الآن في خلق «الجمل» الذي يركبه والسماء التي تجلّله فوق رأسه، ينصرف للتفكير في الجبال كيف صُنعت وانتصبت على الأرض، ثابتةً راسخة: ﴿وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ﴾[2].

ثُمَّ وهو يطوف بين سلاسل الجبال ومنعطفاتها، تتبدّى أمام ناظره آفاق الأرض المفتوحة الواسعة الممتدّة، فينطلق السؤال عن الأرض هذه المرَّة: ﴿وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾[3]؟»[4].

---

(1) سورة الغاشية: الآية 18.

(2) سورة الغاشية: الآية 19.

(3) سورة الغاشية: الآية 20.

(4) **پرتوى از قرآن** (قبس من القرآن)، القسم الثاني من الجزء الثلاثين، ص 37.

13 ـ مواجهة الالتقاط

ينطوي **الطالقاني** على حسٍّ تجديدي حادّ، وهو يتفاعل إيجابيّاً مع المجدّدين، وفي الوقت ذاته لا يُبدي حماسة إزاء بعض التجديدات، ويتّخذ موقفاً تجاهها.

من الشخصيّات التي سعت لأن تمارس التجديد في مضمار العلوم الدينيّة وفي التفسير **السيّد أحمد خان الهندي**، الذي نهض بمهمّته هذه في مقطع خاص وحسّاس من القرن التاسع عشر الميلاديّ. لقد اختلفت المواقف من هذا الرجل، فبعض عدّه منقذ الشعب الهنديّ ورجل الفكر وزعيم الإصلاح الدينيّ، والفريق الآخر وَسَمه بالخيانة وأنه لا يزيد عن كونه لصّاً بيده مصباح! [كناية عن أنه يمارس الخيانة الفكريّة عبر الدين ومن خلال القرآن: المترجم].

بشأن آية الله **الطالقاني** فقد التزم موقفاً معتدلاً إزاء الرجل، فهو يقتبس في تفسيره عن **السيّد أحمد خان الهندي** ويذكر اسمه باحترام. بيد أنّ ذلك لم يمنعه من أن ينقد كلامه في مواضع قليلة مما يقتبس.

على سبيل المثال، يكتب: «يذهب المحقّق الهندي **السيّد أحمد خان** إلى أنّ ضرب العصا [في قوله سبحانه: ﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۖ﴾[1]] هو من قبيل الضرب في الأرض والحجر، ويقول: إنّ موسى ضرب في الجبل وسار باحثاً فيه، إلى أن عثر على العيون. كما يقول أيضاً: هذا المعنى يتطابق مع ما جاء في الباب (15)، الآية (27)

(1) سورة البقرة: الآية 60.

من سفر الخروج التوراتي، حيث فيها: ثُمّ جاء بنو إسرائيل إلى «ايليم» وحطّوا على الماء هناك، حيث كانت اثنتا عشرة عيناً وسبعون نخلة [انتهى ما اقتبسه **الطالقاني** من **السيد أحمد خان**].

على أثر التحوّلات الأرضيّة اندثرت في الوقت الحاضر تلك العيون الجبليّة، التي أوجدها **موسى** في موضع «ايليم» بفعل ضرب عصاه، لكن تخليداً لذكرى تلك العيون حفرت الآن سبعون بئراً اشتهرت باسم «عيون موسى»، وفي هذه الأرض نفسها تنمو شجرة «تمر سنك»، التي يُجمع «المنّ» من على أوراقها».

ينعطف **الطالقاني** بعد ذلك للقول: «إن توجيه هذا الباحث يتوافق مع هذا الباب من التوراة، لكنه لا يتّسق مع ظاهر الآية، كما لا يتّسق أيضاً مع الباب (17) من التوراة التي مرَّت الإشارة إليه في ما سبق»[1].

تقلّبات الأحوال في كلام الطالقاني

يتحلّى **الطالقاني** بصدر رحيب، بيد أنّ لسانه يتحوّل إلى سيف مسلّط يكسر حالة الصبر والحلم تلك، حيثما كان ذلك ضروريّاً. وإلّا لما اكتسب لقب «أبو ذر» لقبه به الإمام الخميني [ت: 1989م]، ولّما وصف لسانه أنّه مثل سيف **مالك الاشتر**.

ومن المهم القول إنّه لم يبالِ بأن يعنّف الحال التي بلغتها المساجد من «الزخرفة»، خلافاً لما جاء في معايير الفقه والدين الإسلاميّ، وأيضاً نقده لما آل إليه واجب الدعوة والتبليغ من اختلاط مع التكسّب والمعيشة، حيث يحمل على أوضاع المساجد، بقوله: «بعد ذلك آلت

---

(1) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 1، ص 172.

هذه الرسالة إلى المسلمين وأتباعه [أتباع النبيّ صلّى الله عليه وآله]، إذ صار بعهدتهم تأسيس شعبة من البيت الإنساني والبيت الآمن هذا [بيت الله الحرام] في كلّ مكان، وأن لا يجعلوا في هذه الشُعب [المساجد] ذكراً لغير الله والناس، وأن يزيلوا عنها أيّ نقش وزينة سوى الله، ويزيلوا التزيين ـ من زخرف وتذهيب ـ لكي تجسّد في وجودها شعاعاً من مركز التوحيد ذاك [المسجد الحرام] وتستزين بنور الإيمان والخشوع والتعاضد.

فأيّما بُنية تُؤسّس بعنوان أن تكون مسجداً، ثُمَّ تزيّن بالتماثيل والنقوش والزخارف، ويُنقش فيها ويُذكر غير اسم الله، فهي إذن خارجة عن ذلك المركز التوحيديّ، ولن تكون سوى شعبة لمركز الأصنام، وقصراً للطغاة، ومعرضاً للفن، ودكاناً للمرتزقة البعيدين عن الله[1].

في معرض بيانه لمضرّات السكر قد يجنح **الطالقاني** أحياناً إلى شيء من المزاح والمطايبة؛ يكتب: «كلّما تقدّمت التجارب الطبيّة والبحوث الصحيّة وكذلك الدراسات الاجتماعيّة وكلّما تعمّقت أكثر، تتجلّى أكثر فأكثر مضار هذا المائع السمّي. ففي اللّحظة التي تدخل فيه المواد الكحوليّة إلى ذائقة الإنسان السليم، فإنّ طعمها ورائحتها يشيران إلى عدم الانسجام ـ مع الإنسان ـ ويُنذران بالخطر، ثُمّ تبدأ بحرق الأنسجة والغدد الدرقيّة والحنجرة والمعدة، وتلحق الاضطراب بحركات الجهاز الهضميّ وتخلّ بإفرازاته، وتتسبّب بقرحة المعدة والأمعاء وتضخّم الكبد. وحين تدخل هذه المادة السمّية الدم تكون مثل الميكروب المهاجم، فتعمل على التهاب الأجهزة الدمويّة وترفع

---

(1) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 5، ص 246.

حرارة الجسم، وذلك كلّه في سبيل طرد هذه المادة غير المتمثلة، إلى الخارج.

حالة السكر هي بنفسها عبارة عن ردّ فعل لهذه الالتهابات، وألوان الفتور والاسترخاء التي تضرب الدماغ وتصيب الأعصاب. وعندئذٍ يتغيّر كلّ شيء في منظور الإنسان المخمور، فالعقد تتفتّح، والضغائن تزداد وتتّسع، فيقدم المخمور على ارتكاب أيّ جريمة من دون وازع أو مبالاة، فيغدو الصديق عدوّاً في منظوره، ويصير المنفور محبوباً، والقبيح جميلاً، وينظر إلى «جلّ» الحمير ديباجاً وهكذا!

[في سياق هذه التحوّلات والاضطرابات] قد يتخيّل الإنسان المخمور نفسه بطلاً، فيبدأ بالصراخ ويطلب المبارزة. وقد ينقلب أحياناً إلى جبانٍ متملّق؛ وفي الأحوال كلّها يكون موضعاً لسخرية الآخرين وهزئهم. لقد ذكروا أنّ سكّيراً راح يتوضّأ خاشعاً ببوله، وهو يقول باهتمام ودقة: اللّهم اجعلني من التوّابين!»[1].

ومما يحمل روح الطرافة أيضاً، ما ذكره في قوله: «رُوي عن عائشة أنّها قالت: قَدِمت زوجة رفاعة بن وهب على رسول الله صلّى الله عليه وآله، وهي تقول له: كنت تحت رفاعة، ثُمّ طلّقني وصرت بائناً، ثُمّ تزوجت بعبد الرحمن بن الزبير، وكنت معه كزرّ الإزار، ثُمَّ طلّقني قبل أن يمسّني [دون أن ينكحها]، فهل أرجع إلى ابن عميّ؟ تبسّم رسول الله صلّى الله عليه وآله وقال لها: لا، حتى يذوق عسيلتك وتذوقين من عسيلته!»[2].

(1) پرتويى از قرآن (قبس من القرآن)، ج2، ص 124.

(2) هذه الرواية موضع تأمّل سنداً ومتناً.

موقف الطالقاني من كتابات المصريّين وآرائهم

التفاعل في النشاطات الإسلاميّة بين إيران ومصر في مختلف الحقول النظريّة والعمليّة، هو أمر لا نظير له خلال القرنين الأخيرين. فالتفاعل والتعاطي في مجال الكتابات الدينيّة والسياسيّة هو باب مهم في هذا المضمار، كما أنّ **آية الله الطالقاني** هو شخصيّة مهمّة في هذا الوادي. مضت الإشارة إلى أنّ **الطالقاني** سافر مرّات إلى مصر والبلدان العربيّة، وأنه التقى بالمصريّين وتحدّث إليهم. وفي غضون تفسيره يذكر كتب المصريّين وآراءَهم في مواضع مختلفة. على سبيل المثال يذكر **الشيخ محمد عبده** [ت: 1905م] بأوصاف تنمّ عن التجلّة والاحترام، مثل قوله «المحقّق المصريّ» و«**العلاّمة المصلح المرحوم محمد عبده**»[1]. ففي ظلال الآية (73) من سورة «البقرة» كتب مثلاً: «**قال** المحقّق المصري في تفسير المنار. . .»[2].

وفي موضع آخر من «قبس من القرآن» يكتب **الطالقاني**: «يقول **المحقّق الطنطاوي** أنّ للعدد (28) ونصفه [14] حضوراً مشهوداً في النظام الكامل للموجودات؛ فهو مشهود في عظام مفاصل كلّ يد، وفي الفقرات العُلويّة والتحتيّة لظهر الحيوانات تامة الخلقة، وفي الريش الكبير الصلب لأجنحة الطيور، وفي المنازل الشماليّة والجنوبيّة للقمر. وفي لغة العرب فإنّ أربعة عشر حرفاً يُصار إلى إدغامها حال التلفّظ حين تدخل على لام التعريف، والأربعة عشر حرفاً الأُخر لا تدغم. وثَمّ أربعة عشر حرفاً منقّطة، والأربعة عشر الأُخرى غير منقّطة، وأن حرف «الياء» إذا جاء

(1) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 1، ص 63.

(2) المصدر نفسه ص 63 ـ 199.

وحده لا يُنقّط، وإذا جاء في الوسط يُنقّط. وفي مقدّمة بعض سور القرآن افتُتحت السورة بأربع عشرة حرفاً، وأنّ هناك أربعة عشر حرفاً ساكناً.

هذا التطابق بين القرآن واللّغة ونظام الخليقة هو علامة على أنّ الجميع هي آيات الله، تجلّت بصِيَغ وأشكال مختلفة، وأنّ هذه الآيات اكتسبت أعداداً وحسابات خاصة. من خصوصيات العدد (28) أنّه لا نظير له في الأعشار، مثل (6) في الآحاد و(496) في المئات، وذلك بملاحظة أنّ أجزاء أيّ عدد تكون إمّا أقلّ أو أكثر من ذلك العدد نفسه، ما خلا بعض الأعداد، كما هو الحال مثلاً في العدد (28)، الذي يبلغ نصفه (14)، وربعه (7)، ومقسّم النصف (2)، والربع (4)، ومقسّم العدد على نفسه (1)، ليكون المجموع [14 + 7 + 2 + 4 + 1] هو العدد (28) نفسه»[1].

والواقع أنّه ليس ثمة اليوم مِيَل إلى **الطنطاوي** المصريّ في أوساط كتب التفسير ومصنّفات علوم القرآن المعاصرة في إيران، وهو لا يحظى بقبول حَسَن في هذه الأوساط، بل صارت مهاجمته هي ضرب من «الموضة» تقريباً. بيد أنّ **الطالقاني** يذكره باحترام.

في ظلّ آيات سورة «الطارق»؛ عندما يصل **الطالقاني** إلى بيان المُراد من «الصُلب» و«الترائب» [في قوله سبحانه: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾[2]] يكتب: «... هذا التفسير هو ما اختاره المرحوم **طنطاوي جوهري** في كتاب (تفسير الجواهر)، وهو يقول: مع أنهما ماءان، إلّا أنّ الله جعلهما ماءً واحداً لحكمة تجلّت في

(1) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 1، ص 50.
(2) سورة الطارق: الآيات 5 ـ 7.

هذا العصر من خلال علم الأجنّة. . . فهذا الماء هو من الرجل والمرأة، ثُمّ يجتمع ليكون واحداً. المقصود من «الصلب» هو النخاع الشوكيّ المخزون فيه، وهو بمنزلة نائب الدماغ في البدن، له شُعب كثيرة منتشرة في كلّ أرجاء الجسم، وهي الوسيلة إلى الإيعازات/ الإحساسات لكي تعمل الأعضاء المتحرّكة. وحركة الجُماع لها صلة بهذه القوّة.

أما «ترائب» المرأة التي هي عظام صدرها، فهي محلّ وضع القلادة وأنواع الزينة»[1].

المقارنة بين الطالقاني ومفسّرين معاصرين له

في الوقت الذي كان يدوّن فيه **الطالقاني** تفسير «قبس من القرآن»، كان هناك تفسيران آخران يُدوَّنان باللغة العربية. أحدهما في إيران بقلم **العلّامة محمد حسين الطباطبائي** [ت: 1403هـ]، والآخر في مصر. وتجمع هذين التفسيرَيْن عناصر مشتركة مع تفسير «قبس من القرآن» سنمرّ عليها، كما لا شكّ بوجود العديد من التمايزات والاختلافات في ما بينها، سنشير إليها سريعاً نهاية هذه الفقرة.

1 ـ تسمية التفسير

أوّل ما ينبغي الاهتمام به هو اسم التفسير، **فالطالقاني** ابتعد في تسمية تفسيره عن العناوين الضخمة الصاخبة، ولم يرَ أنّ العناوين والأسماء والأوصاف الطويلة العريضة، التي دُوّنت على أغلفة التفاسير على مدار قرون؛ لم يرَ أنّها تليق بتفسير القرآن. وحين كان يمارس التفسير في السجن، قال في جواب مَنْ سأله: هل عقدت مجلساً لتفسير

---

(1) پرتوى از قرآن (قبس من القرآن)، ج 3، ص 331.

القرآن؟؛ قال في جوابه: أشعّة من الآيات انعكست في روحي وقلبي، وها أنا أعكسها بدوري للآخرين.

وفي مقدمة تفسيره، يكتب: «ما يُكتب هنا حيال الآيات ومن منظور الهداية القرآنيّة، ليس له صفة التفسير، ولا يدخل في عداد بيان المقصود النهائيّ للقرآن. لهذا السبب وجدتُ أنّ من الأنسب لهذه المجموعة عنوان «قبس من القرآن»، خاصة وأنّ ما دُوِّن تحت عنوان «تفسير القرآن» وما سوف يُدوَّن تحت هذا العنوان، محدود بفكر المفسّرين ومعلوماتهم، مع أنَّ القرآن قد جاء لهداية الناس في كلّ عصر وزمان حتى القيامة، ومن ثَمَّ لا يمكن بلوغ أعماق حقائقه وانعكاسها في ذهن ناس عصرٍ واحد، ولو كان الأمر كذلك لنفد القرآن، وتخلّف عن السير التكامليّ، وما بقيت منه منفعة يُسديها لأجيال المستقبل.

ومن المفيد القول إنّ تقدّم الزمان وتراكم العلم، بمقدورهما أن يزيلا الحجب تدريجيّاً عن وجه بواطن القرآن وأسراره. وهذا ما كان، حيث بدأ الباحثون المسلمون بتفسير القرآن اعتباراً من القرن الهجريّ الثاني، ثمّ توالت عملية تدوين مختلف التفاسير، بعضها طُبع في حين لم يبقَ من بعضها الآخر سوى الاسم (يُعدّ «جامع البيان» للطبري [ت: 310هـ] أوّل تفسير صُنِّف أوائل القرن الثالث الهجري، وهو في متناول الأيدي).

ولكن على الرغم من تراكم كلّ هذه الدراسات والتفاسير التي صُنِّفت حيال الآيات، وترافقت مع الآلام والمشاقّ وانعدام وسائل النشر، فإنها لم تلق العناية التي تستحقّ من قبل الناس في هذا القرن»[1].

---

(1) پرتوى از قرآن (قبس من القرآن)، ج 1، ص 21.

ونجد قريباً من هذه الرؤية، ما كان يدور أيضاً في ذهن مؤلّفي «الميزان في تفسير القرآن» و«في ظلال القرآن».

2 ـ الاهتمام بإيقاعات القرآن الكريم

لا ريب في أنّ آية الله **الطالقاني** مثل **سيد قطب** [ت: 1966م] له رؤيته الفنيّة إلى الآيات القرآنيّة، واهتمامه بالأبعاد الأدبيّة وبموسيقى الآيات والسور[1]. فكلاهما يتحدّثان عن الإنسان الموجود في معترك المجتمع، ويحرصان على ربط مواعظ القرآن وقصصه ببعضها البعض ووصلها بالواقع المعيش لهذا الإنسان، ويدأبان على بيان هذه الصلة إلى القارئ.

3 ـ التضحية والجهاد من أجل العودة إلى القرآن

لقد انطلق آية الله **الطالقاني** بتفسيره من طهران، في بيئة تحظى نسبياً بوجود المخاطَبين الجامعيّين؛ انطلق في هذا التفسير باللّغة الفارسيّة مستفيداً من فنّ الخطابة وبيانه البليغ من جهة، ومن قلم متمكّن من جهة أخرى. أما **العلاّمة محمد حسين الطباطبائي** [ت: 1403هـ] فقد انطلق بتفسيره من مدينة قم، باللّغة العربية، تحديداً من البيئة الحوزويّة،

---

(1) كأُنموذج لذلك، يُنظر: قطب، سيّد، **في ظلال القرآن**، ج 8، ص 643، 699، 700. وفي مجال الرؤية الفنية للقرآن، وضع سيّد قطب كتاباً مستقلاًّ بعنوان: التصوير الفنيّ في القرآن الذي يعدّ عملاً إبداعياً بارزاً لا نظير له. كأمثلة لدقّته في الرؤية الفنية، يُنظر: **التصوير الفنيّ في القرآن**، ص 16، 24، 27.

قام كاتب هذه السطور بإلفات النظر إلى رؤى الطالقاني وسيّد قطب بشأن إيقاعات القرآن، في ثلاث مقالات، وقد أفاد منها. يُنظر: **«جستارهايى در زمينه اى نظماهنك قرآن كريم»**، مجلة «بينات»، الأعداد 20 (شتاء 1377ش)، 25 (ربيع 1379ش)، 33 (ربيع 1381ش).

مستفيداً من قلم متمكّن وعِلم جمّ. وقد كان لكلّ واحد من هذين المشروعين في قم وطهران، مشكلاته وعقباته، كما كان لكل واحد من هذين التفسيرَيْن أثمانه التي كان ينبغي أن تُدفع؛ وقد دفع هذان العالمان الجليلان هذه الأثمان، وقدّما التضحيات اللاّزمة. فممّا لا شك فيه أنّ ترك الفقه والأصول المتداولة في نطاق الحاضرة العلميّة القُميّة والتعاطي مع التفسير، وترك **آية الله الطالقاني** لمدينة قم وقدومه إلى طهران، واختيار مجموعة من الجامعيين والشباب، كلّها عناصر كان لها عواقبها بخصوص الاعتبار الظاهريّ والدنيويّ لهذين الرجلين الجليلين. ولو أنّ هذين الزعيمين المستنيرين، قد عكفا على الدرس الحوزويّ والبحث الفقهيّ والأصوليّ المألوف وحده، لكانا من دون شكّ من طلائع عصرهما، ومن الشخصيّات المشهورة في حقل المرجعيّة، ومن الرادة في صفّ أقرانهم.

على خطّ آخر نجد أنّ أحد الأسباب التي مهّدت لإعدام **سيّد قطب** [ت: 1966م] من قِبل **جمال عبد الناصر** [ت: 1970م] هو كلامه الحماسيّ الثائر في تفسيره وبقيّة مؤلّفاته، على أنَّ دخول هذا التفسير ما يزال ممنوعاً في أغلب البلاد العربية.

4 ـ الاهتمام بالتفسير الموضوعيّ

وعلى الرغم من أنّ تفسيرَيْ «قبس من القرآن» و«الميزان في تفسير القرآن» يُصنّفان في عداد التفاسير الترتيبيّة، إلّا أنهما لم يُهملا تماماً جانب التفسير الموضوعيّ، إذ يمكن استلال مئات البحوث المختصرة المفيدة من هذين التفسيرَين.

بمعزل عن الدور العامّ للّغة، فإنَّ الدور الذي تضطلع به اللّغة في

حقل الكتابة الدينيّة، هو أمر يحظى بالاهتمام أيضاً. وتفسيرا «قبس من القرآن» و«في ظلال القرآن» يتوفّران على لغة فخمة فاخرة كلّ الأول باللّغة الفارسيّة والثاني باللّغة العربيّة، مضافاً إلى ما يتمتّعان به من رؤية صافية في استنباط القضايا الاجتماعيّة من آيات القرآن الكريم.

وتجدر الإشارة إلى أنّ نثر كلّ واحد من **الطالقاني** وسيّد **قطب**، هو نثر ممتاز باللّغتين الفارسيّة والعربيّة. وبشأن **الطالقاني** يمكن القول إنّ أسلوبه النثريّ كان خلال السنوات التي سبقت انتصار الثورة الإسلاميّة [شباط / 1979م] الأُنموذج الأعلى لأسلوب النثر الدِينيّ، وفي السنوات التي تلت انتصار الثورة، من الصعب وضع قلم يرقى إلى أن يكون في جوار قلمه في حقول الكتابة الدينيّة. وإذا ما شئنا أن نقارن الخصائص الأسلوبيّة لهذا الكتاب [قبس من القرآن] مع أي مصنّف آخر مفترض، فسيُثبت هذا التميّز الذي لا يرقى إليه الشك، ويستبين تفرُّده.

الطريف في الأمر أنّ هذه الشفافيّة والرقيّ اللذين يجتذبان الأنظار إلى هذا النصّ، هما أقل وضوحاً في بقية آثار **الطالقاني** القلميّة؛ وفي الوقت الذي يحظى فيه التفسير بهذه الخصائص الأسلوبية في الصياغة والنثر، تراه خالياً من الصناعة والتكلّف.

من أجل بيان جهة من جهات الاختلاف بين تفسير «الميزان» و«قبس من القرآن» نكتفي بنقل كلمة لأحد الأساتذة، في ما ذهب إليه من أن الأول هو بمنزلة «البناء المنهجيّ الركين» في حركة التفسير القرآنيّ، في حين لا يزيد الثاني عن أن يكون «مشهداً» في هذه الحركة[1].

---

(1) أفاد المؤلّف بهذا الكلام القيّم من الباحث القرآنيّ الدكتور محمد علي لساني فشاركي.

عناوين الإصلاح الدينيّ والانسجام الإسلاميّ في التفسير

دأب آية الله الطالقاني على أن يبحث منذ سِنيّ شبابه الأولى، عن ضالّته في الفقه والأصول والأدبيّات الحوزويّة. كان يعتقد بأنه ينبغي أن يكون لهذه الدروس ثمرة عمليّة، وهذه الثمرة تتمثّل بانسجام الأمة الإسلاميّة وصلاح حالها وتأمين سعادتها في الدارين، لذلك لم يضيّع الفرصة في تفسيره، بل تعرّض مرّات إلى هذا الموضوع في ظلّ الآيات ذات الصلة بقوام الأمّة وانسجامها، وصلاح المجتمع الإسلاميّ.

ففي ظلّ الآيتين (23 ـ 24) من سورة «آل عمران»، حيث قوله سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ يكتب: «ما أكثر ما يحصل لناسٍ لا معرفة لهم بالكتاب والنبوّة، أن تقدّموا بباعث إحساسهم بالمسؤوليّة، وانسجموا مع أصول الكتاب ومبادئه، على حين انحطّ المرتبطون بالكتاب [القرآن] وتخلّفوا وانسحقوا. لماذا ننظر دائماً إلى الماضي والى الماضين والى الآخرين؟ أَوَلسنا نحن المسلمين عرُضة لتاريخ هذه الآيات وتحذيرها ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ. . . لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ﴾ أولسنا قد قسّمنا كتاب الله وجزّأناه واتخذناه عضين: ﴿كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ﴾[1]؟

تعالوا ننظر إلى المرتبطين بالإسلام الأصيل المتّصلين بروح الإسلام؛ الطائفة الإماميّة؛ أولئك الذين يُؤمنون بالإمامة والولاية

---

(1) سورة الحجر: الآيتان 90 ـ 91.

والعدالة، وبالنهضة والانتظار، المتّصلون بمنابع الوحي ومعدن النبوّة ومَعين الكوثر. فهذه كلّها تعاليم لجهة الوعي والمعرفة، وهي تعاليم باعثة للأمل، محرّكة ومحفّزة، تثير البشرى، تقدّمية ودافعة، لا تتّسق مع أيّ متكبر جبّار. تعالوا نقارن بين هذه الحقائق الحيّة النابضة؛ الحقائق الواقعيّة الحياتيّة، وبين الواقع الحاضر، حيث: الإحباط واليأس، والركود والضعف، والانعزال عن الدنيا التي تضجّ بالحركة؛ مضافاً إلى ضروب الإذعان والاستسلام، تُرى لماذا؟ لأن جميع هذه العقائد والانتماءات تجلّت بصيغة تخيّلات شعريّة وأَخْيِلة وأوهام ذهنيّة ومشاعر الغرور، ومن ثَمَّ حالت دون معرفة الكتاب [القرآن] بجميع ما ينطوي عليه من مسؤوليّات، وجوانب وأبعاد: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ﴾؟!

في هذا التصوّر جميعُ الأئمّة والشهداء والشفعاء، وسُقاة الكوثر، والجنذة بجميع قصورها وحورها، هي لنا! وعليه فإنّ تكليفنا هو النهوض بالتكاليف والمسؤوليّات الفرديّة وحسب، وذنوبنا محصورة في نطاق هذه الدائرة وحدها! وهذه الذنوب تُغسل بماء الولاية وتُطهّر بالشفاعة، ثُمّ لا شيء وراء ذلك، لأنَّ الأئمة موجودون، وقد فدوا أرواحهم من أجل شفاعتنا، تماماً كما هو شأن أتباع **موسى** والمسيحيّة المحرّفة، في ما ذهبوا إليه من أن رسالة هذين النبيَّين، هي نجاة بني إسرائيل وغسل ذنوبهم بواسطة الفداء المحروق، والفطير، والغُسل التعميديّ، والخبز المبارك والشراب المطهّر!

ومن أجل هذا [نجاة الأتباع] نهض **موسى** لمواجهة **فرعون**، ومن أجل هذا أيضاً عُلّق **عيسى** على خشبة الإعدام، وإذن: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ

﴿إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾! ومن ثَمَّ لا مسؤوليّة ـ علينا ـ ولا تكليف! وإن كنّا حَمَلة لبضاعة كلّ سارق، ودفّاع رشوة لكلّ لصّ، ومطيّة كلّ راكب، وعصا بيد كلّ طاغية، ولقمة لكلّ آكل، وغرضاً لكلّ نابل (كما يقول عليّ عليه السلام: أكلة للآكل، وغرض للنّابل...)!!

هكذا نحنُ، ولو تُرك الكتاب الجامع، الحاكم بالقسط، أو صار ممسوخاً ومنسوخاً!!

تطبيق الكتاب، وإقامة القسط، وبقية التكاليف والأنصبة والمسؤوليّات هي على عاتق الأئمة وحسب، وكلّ ما ليس فيه مسؤولية هو نصيبنا وسهمنا: ﴿وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ !!

إذا ما سطا لصوص مسلّحون مجهّزون بأدوات السرقة على غرف نومنا، ومخابئ أشيائنا الثمينة وبقيّة أموالنا، وإذا ما نالوا من شرفنا وعرضنا، فسنكون مسرورين كذلك، لا نبالي، لأنّ عندنا «الولاية»، هذه الولاية التي تصفها الأوهام والخيالات الشعريّة، ويتحدَّث عنها الشعراء المحترفون للشعر، والمدّاحون الذين يتقاضون الأجر على مديحهم، ويتغنّى بها أصحاب «الخانقاهات»!!

وإذا ما نزلت السكّين إلى العظم [أي: بلغت المشكلات والمِحن ذروتها. المترجم] وشعرنا بالضعف والذلّة، نسعى إلى ذكر مصائب أهل البيت، وطول «الغيبة»، فنبكي ونندب حتى نتحرّر من عِقَدنا، ونجبر بثواب ذلك مصائبنا وخساراتنا، ولكي نذهب إلى السوق بعد ذلك بضمير مستريح، ونمارس السمسرة والدلاليّة وحماية سلع الآخرين ونستهلك فُتاتهم، ونحصل على لقمة خبز وكفى!

ليس ثمة أيّ إحساس بالمسؤوليّة إزاء الكتاب، وإزاء المجتمع وإزاء

الخلق. وكلّ من يقول إن له معرفة تتخطّى هذه الدائرة، أو إنه يتحمّل مسؤوليّة تفوّق هذه الحدود، فهو إذن منحرف وآلة بيد... و...!![1]

أما انتظار الظهور وثواب ذلك والمفاهيم المتّصلة به، فهي محصورة بهذه الدموع والتأوّهات، وإذا زاد عن ذلك فهو يتمثّل بجمع الأموال والتبرّعات لبناء أمكنة وملاذات [قد يقصد التكايا والزوايا وما شابه ذلك. المترجم] مقابل المساجد.

أمّا إمام الزمان [**الإمام المهدي**] عليه السلام، فهو لنا [وحدنا]، ولبلدنا [فقط] وهو يقدّم إلينا وعلينا أكثر من الجميع؛ وإلّا فإلى أين يذهب؟ خاصة وأنّه لا سبيل له إلى المساجد؛ هذه المساجد التي صارت خاضعة بأجمعها للاعتبارات والمراتب والمزايا وما إلى ذلك!!

﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ...﴾[2] إن العالم يسير باتجاه كشف الحقائق، وهذه بداية عصر تُزاح فيه الحُجُب عن الأسرار، ويكشف فيه عن تفاهة هذه الأماني وخواء هذه الأضاليل»[3].

نلحظ مواجع أخرى يبثّها **الطالقاني** عن مآلات الأوضاع التي آلت إليها المِلل التوحيديّة في العالم، يهوداً ونصارى ومسلمين؛ يفعل ذلك في ظلال آيات سورة «آل عمران»، وهو يكتب: «كتاب **موسى** الذي جاء معرّفاً لإله الكون وإماماً للإنسان ورحمة، وسبيلاً يسوق إلى الحقّ

---

(1) في النصّ إشارة إلى الصيغة النمطيّة التشهيريّة الاتهاميّة، الجاهزة في كلامنا وخطابنا، لإلغاء أي جهد جادّ، واتهام صاحبه بالارتباط بالصهيونيّة والعمالة للاستعمار! [المترجم].

(2) سورة البقرة: الآية 78.

(3) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 5، ص 68.

والخير؛ هذا الكتاب الذي جاء يذكر بني إسرائيل بنِعَم النبوّة وفضائل الأسلاف، بعدما جنح بنو إسرائيل إلى الشرك والذلّ والمسْكَنَة، علّهم يزيلون عنهم غبار الشِرك والذلّة والمسْكَنَة، ويدركون المسؤوليّة المُلقاة على عاتقهم في إنقاذ الآخرين ونجاتهم؛ هذا الكتاب انقلب بفعل التحريف ونتيجة التواءات ألسِنة المفسّرين الدنيويّين [الأحبار]؛ انقلب إلى غطاءٍ قوميّ [الشعب الله المختار!]، وأن يكون معرفاً لإله بني إسرائيل [وحسب]، والى أن يظهر هذا الإله بمظهر الغضب على الآخرين، من خلال تجويز كلّ ألوان الظلم وغمط الحقّ والعدوان على الآخرين، ليتبدّل إلى صِيَغ «التلمود» التي نسجتها هذه الفرقة، ويتحوّل بعدئذٍ إلى مواضعات حكماء اليهود «البروتوكولات»!

أما تعاليم المسيح التي جاءت للتعريف به وبرسالته؛ والكلمات والمُجازات مثل «روح الله» و«ابن الله»، في ما إذا كانت قد جاءت ضمن هذه التعاليم، فإنما جاءت لتعظيم مقام المسيح وتبرئته ووالدته من اتهامات اليهود؛ هذه التعاليم صارت في البدء بؤرة لجذب البيئات التي تطفح بالشِرك، وغرضاً لألاعيب وتحزّبات أرباب الروم واليونان، ليتحوّل بعدها عيسى بن مريم بواسطة التواءات كَتَبَة الأناجيل، إلى مقام الإله، والأُقنوم الثالث، وأن يكون لخلفائه وممثليه في نهاية المآل الحقّ المطلق في تطهير الذنوب، والغفران لأي مذنب ومتمحّض بالجريمة!

أما القرآن الذي بلغت آياته البيّنات بالرسالة إلى ذروة الكمال، وعيّنت المآل النهائي للإنسان والعالم، وجلت وجه رسالة الأنبياء السابقين ونبوّتهم عمّا شابها من المقولات المنحرفة، وميّزتها عمّا خالطها من غبار الجاهليّة المتراكم؛ هذا القرآن وإن بقي مصوناً في نصّ كلماته ومفرداته وتراكيبه، والإيقاع الإعجازيّ لآياته الأبديّة؛ من

التحريف والتواءات الألسنة، إلّا أنّ تقادم الزمان وإزاحة الأئمّة والهُداة الإلهيّين، أثّرا فيه سلباً، بحيث غاص في التواءات شِباك خيوط التأويلات والتحريفات والتوجيهات والمقارنات، والإسرائيليات وروايات الغُلاة التي تمرّ من دون تدقيق وتفحّص، مضافاً إلى تجاذبات الأفكار، وتأثيرات البيئة ورواسب الجاهليّة وجذورها؛ كلّ هذه مجتمعة أحاطت بالقرآن، وطمست نور هدايته، فخرج من داخل القلوب إلى منحنيات مخارج اللّغة، والالتواءات المقولات والكتابات، وهبط من صميم المجتمع إلى محض أن يكون أوراداً تُقرأ في المقابر، وتنزّل من أن يكون علاجاً للأمراض النفسيّة والأخلاقيّة والاجتماعيّة المعضلة، إلى أن يكون علاجاً لوجع الرأس وما شابه!

وفي هذا السياق، أيّما مفكّر أو إنسان رام التفكّر في القرآن أكثر، فإنه قبل أن يبلغ إلى أصله ونصّه، ينبغي له أن يمرّ من بوّابة حُجُب الأقوال والروايات المتعارضة، ثُمَّ لا يكون له في نهاية المطاف نصيب من هدايته وشفائه!

لقد عمد فريق إلى تغيير الجوهر الأصليّ للكتاب، عن علم وبذكاء ومهارة ومعرفة: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[1]، وفريق صار يردّد كلمات الفريق الأوّل ومقولاته عن جهل وبسذاجة»[2].

ممّا لا شكّ فيه أنّ اهتمام **الطالقاني** بموضوع انسجام الأمّة والمجتمع، شامل لحقول مختلفة، في ما يلي نشير إلى أمثلة بارزة لهذا الاهتمام، من خلال العناوين التالية:

---

(1) سورة آل عمران: الآية 75.

(2) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 3، ص 209.

أ ـ العناية بالاقتصاد والمعاش

ثَمَّ في القرآن الكريم آيات كثيرة مباشرة وغير مباشرة؛ ناظرة بأمر معيشة الفرد والمجتمع وقواعد ذلك ومبادئه. كذلك في مجموع كتب الفلسفة القديمة وما له صلة بسياسة المدن وعلم تدبير المنزل، شيء من علم الاقتصاد. لكن من الواضح أنّ هذا الرصيد الضئيل لا يكفي للعيش في ظلّ العالم المعقّد الذي تكوّن عبر القرون الأربعة الأخيرة[1].

---

(1) استغرقت الحروب الصليبيّة دورة زمنية بلغت المئتي سنة، انتهت أواخر القرن السابع الهجريّ (489 ـ 690هـ)، (1096 ـ 1291م). بعد ذلك بنحو ثلاثة قرون، صارت أوروبا وبريطانيا على نحو خاصّ، على أُهبة دورة من التحوّلات الاقتصادية المؤثّرة.

في النصف الثاني من القرن السادس عشر حصل تحوّل في هذه البلاد (بريطانيا) شبيه بالثورة الصناعيّة. وتمثّل المصدر الماديّ الأساس لهذا التحوّل بالرساميل التي كانت قد تحرّرت من حلّ بيوت الرهبان ونهبها والقضاء عليها، كما أيضاً من رساميل التجارة، والقرصنة البحريّة، والغارة على «العالم الجديد» في قارّة أميركا، أو تلك المتحصّلة عن طريق تجارة العبيد.

مضت مدّة كانت فيها بريطانيا منتِجاً ضخماً للمواد الأوليّة، مثل الصوف والفحم الحجريّ. بيد أنّ الرونق الصناعي وازدهار الصناعة صارا سبباً في صعود وازدياد حجم التجارة، بحيث أعطت مرحلة تصدير المواد الأولية والخام مكانها إلى تصدير البضائع المصنّعة.

لقد أدّت الثورة الصناعيّة سنة 1640م في بريطانيا، وبعد ذلك في عموم أوروبا؛ أدّت إلى تحوّلات عميقة. فبريطانيا لم ترضَ أن تبقى مجرّد مصدّر للموادّ الخام إلى بلدان أوروبا الغربيّة، بل دخلت في منافسة مع صناعات مصانع هذه البلدان، ومن أجل الوصول إلى أسواق أوسع وأكبر راحت تنافس البلدان الأوروبية في الطمع بالموادّ الخام، وأسواق الموادّ الكماليّة في روسيا وتركيا والهند الشرقية والغربية. وكانت هذه المنافسة والمطامع هي بداية ظاهرة الاستعمار البريطاني، وبداية مرحلة من التنافس بين هذا البلد وبقيّة البلدان المنتجة للمنتجات الصناعيّة.

ويجدر القول إنّ ذلك التنافس والصراع امتدّ ليستوعب أراضي واسعة كانت من بينها أراضي البلدان الإسلاميّة، حيث ترك آثاراً مدمّرة على التوازن الطبيعيّ والاقتصادي والسياسي لهذه البلدان.

يُنظر في هذا المجال: خوش منش، **النهضة والعالمية الإسلامية.. مع لمحات عن دور دعاة القرآن خلال القرنين الأخيرين**، مصدر سابق، ص 199.

كان تصدير المواد الأوليّة إلى بريطانيا يتطلّب أدوات وآليّات مختلفة، من بينها وضع وإعداد نظام مصرفيّ لتسهيل حركة العمل والنفوذ التدريجيّ في اقتصاديّات البلدان. من هنا انتشرت شُعَب البنوك البريطانيّة كالفطر في كلّ مكان إبّان العقود الأولى من القرن التاسع عشر، تحت عناوين وتسميات مختلفة، وفي مختلف البلدان بدءاً من أميركا الجنوبيّة حتى شبه القارة الهندية الواسعة الممتدّة، وكلّها تعمل تحت النفوذ البريطاني.

لقد تحوّل الاقتصاد في كلّ من المعسكرين السياسيّين الغربي والشرقي، إلى ظاهرة مرعبة بالنسبة إلى سكّان «العالم الثالث»، وذلك بما أملاه من تبعات وعواقب معقّدة وخيمة على العلاقات الاقتصاديّة، كما على البُنيات السياسيّة والثقافيّة والفكريّة لهذه البلدان.

وبرؤية عامة نعود من خلالها إلى الوراء، نلحظ أنّ العناية بهذا الموضوع قد ترافقت مع بداية النهضة الإسلاميّة، وانعكس ذلك في كلام بعض دعاة النهضة ممّن يتّسمون برؤية مستقبلية. على سبيل المثال السيد **جمال الدين الأفغاني** [ت: 1897 م] الذي عنيَ بهذا الموضوع نظريّاً وعمليّاً.

بشأن تفسيرَي «المنار» و«في ظلال القرآن» اللذين انبثقا بعد المرحلة المشار إليها، يُلحظ اهتمامهما بهذا الموضوع، وإن كان سيّد قطب [ت: 1966 م] لم يصنّف بحثاً مستقلاً حول الآيات الاقتصاديّة في القرآن. أما **الشهيد مرتضى مطهّري** [ت: 1979م] **والدكتور علي شريعتي** [ت: 1977 م] فإن كلاّ منهما تحدَّث بالموضوع وكتب فيه من خلال أسلوبه الخاص، وكلاهما أخذا على المؤسسّة الدينيّة عدم اهتمامها بهذا البُعد.

أما في العراق فقد بذل آية الله الشهيد السيد محمد باقر الصدر [ت: 1980م] جهوداً جديّة حيال هذا الموضوع، ولا يزال كتابه «اقتصادنا» يمثّل نقطة ساطعة في هذا المجال.

ولا ريب في أنّ الانتباه إلى هذا الموضوع يعكس إضافة مهمة أُخرى، إلى السجّل الفكريّ والعلميّ للطالقاني. فقد تحدَّث في ثنايا تفسيره عن نظريات وآراء الاقتصاديّين والعلماء المشهورين في علم الاقتصاد في العالم، وذكر في مواضع مختلفة اسم الدكتور شاخت وبول ساموئيل سن، كما تناول مسائل الاقتصاد العالمي في ظلّ بعض الآيات[1]. وبمعزل عن اهتمامه البليغ بهذا الموضوع في تفسير «قبس من القرآن»، فهو بادر إلى تأليف كتاب بعنوان «المَلَكيّة من منظور الإسلام» قارن فيه رؤية الإسلام مع النُظُم الاقتصاديّة الغربيّة، كما أحال في بعض مواضع التفسير، إلى كتابه المذكور أو إلى كتاب «العمل ورأس المال»[2].

ب: مؤتمر الحجّ العالميّ

الحجّ هو أعظم فريضة اجتماعيّة في الإسلام، عُني به الأنبياء والأئمّة ودعاة النهضة والوئام الإسلامي[3].

---

(1) يُنظر: پرتويى از قرآن (قبس من القرآن)، ج1، ص 306؛ ج 2، ص 252 ـ 255، 263 ـ 264؛ ج 3، ص 299. بديهيّ أنّ ما توفّر عليه رادة النهضة الإسلامية في هذا المضمار، لا يزيد عن أن يكون خطوات أولى في هذا السبيل، وثَمَّ مسافة شاسعة تفصل الأمة الإسلاميّة عن بلوغ مرحلة الاقتصاد القوّي المنسجم النظيف، الذي بيّنه القرآن الكريم.

(2) المصدر نفسه، ج 2، ص 75؛ ج 4، ص 72.

(3) تناول الكاتب هذا الموضوع في أقسام من كتاب: «النهضة والعالميّة الإسلاميّة».

وللطالقاني معرفة جيّدة بأهميّة الحجّ وما ينطوي عليه من إمكانات، حيث توفّر على تغطية خاصة له في آيات سورة البقرة، مضافاً إلى إشارات إلى هذه الفريضة المهمّة في نطاق بعض السور التي اقترنت مع بداية البعثة، كما هو الحال في سورتي «الفيل» و«قريش»، فقد تناول من خلال ذلك كلّه دور الحجّ في انسجام المجتمع الإسلاميّ، واستحكام أمر الأمة.

الآيتان الكريمتان من سورة البقرة: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[1]؛ هاتان الآيتان نزلتا بعد الآيات ذات الصلة بالحج. والملاحظ أن **الطالقاني** ينتبه إلى هذا الارتباط، ويربط بين الحجّ وبين موضوع القيادة في الإسلام، وهو يكتب[2]: «﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ

(1) سورة البقرة: الآيتان 207 و208.

(2) ذكر المفسّرون والمحدّثون العديد من الروايات بخصوص ارتباط نزول الآية بالإمام أمير المؤمنين، لكن لمّا كان السياق معدوماً بين الآيات بنظر أكثر المفسّرين، فلم ينتبهوا إلى هذا البُعد [الترابط بين الحجّ وموضوع القيادة في الإسلام].

هناك نقطة أخرى جديرة بالانتباه، متمثّلة في وجود العديد من الآيات ذات الصلة بمبدأ القيادة والخلافة الإسلاميّة جاءت في سورتَي النساء والمائدة، وفي الوقت ذاته نلحظ أنّ هاتين السورتين تتحدّثان عن الحجّ أيضاً، وأنّ لهما صلة بهذه الفريضة المهمّة والمصيريّة.

بعبارة أخرى: تبدأ سورتا النساء والحجّ كلتاهما بعبارة «ياأيها الناس». فسورة النساء تتحدث عن تكوين الإنسان، وسورة الحج تتحدّث عن عودته إلى الله، كما تتحدّث عن مشهد الحجّ بوصفه «أنموذجاً» عن القيامة.

وسورة المائدة هي قرينة أيضاً لسورة النساء، تبدأ بالآيات والأحكام ذات الصلة بالحج، ثم تأتي بعد ذلك آية الولاية: ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (المائدة: 3)، ثم أيضاً آية التبليغ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ

مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ استعملت «يشري» بدلاً من يبيع،

إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ (المائدة: 67).

والآن، نجد أنّ الآيات ذات الصلة بأمر زعامة الأمة وخلافة رسول الله صلّى الله عليه وآله؛ نجدها في سورة النساء أيضاً: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ (النساء: 58 ـ 60).

من العناصر المشتركة الأخرى ومن وجوه التشابه بين سور النساء والمائدة والحج، موضوع «الشهادة». الشاهد يعني الحاضر والناظر والرقيب. في هذه السور الثلاث تحدّث الله سبحانه عن شهادة رسول الله صلّى الله عليه وآله، المستمرّة الدائمة على الأمة. فبمقتضى الآية الأخيرة من سورة «الحج»، فإنّ لرسول الله صلّى الله عليه وآله الشهادة المطلقة على الأمة الإسلامية؛ الشهادة المتحرّرة من قيود الزمان والمكان، وانّ أمّته ينبغي أن تكون شاهدة على الناس ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِٱللَّهِ هُوَ مَوْلَىٰكُمْ فَنِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ (الحج: 78).

أما السيّد عيسى المسيح فهو يتحدّث في آخر سورة المائدة، عن انقطاع شهادته على أمــتــه: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ (المائدة: 117).

هذه الآيات، ومنها قوله سبحانه في سورة النساء: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ (النساء: 41) غير محدودة بقيود الزمان، ناجزة في كلّ وقت وعصر، خلافاً لتصوّر بعض الفرق الإسلامية، في ما تسعى إليه في مجال قطع صلة الأمّة بإمامها.

ها هنا قرينة قديمة في هذا الباب نأتي بها من كلام آية الله جوادي آملي، الذي قال في سياق دروسه: نلحظ أنّ ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكلَيْني ساق المباحث ذات الصلة بـ«صلة الإمام» وبالفيء والخُمس والأنفال، وجاء بها في «أصول الكافي» (وليس في فروعه أو إلى جوار المباحث ذات الصلة بالزكاة والصيام)؛ وأيضاً في سياق متّصل بروايات «كتاب الحجة» (الأصول من الكافي، ج 1، ص 538 ـ 548)، مما يُنبئ عن رؤيته الذكيّة لأبعاد الولاية والسياسة الإسلاميّة.

ومعنى «الابتغاء» مبيّن للمعنى الذي يفيد، أنّ هذا العنصر الإنسانيّ العالي هو مثابر كالشاري، وباحث عن جلب رضا الله في بحث دائب عنه، حتى إذا ما عثر على موضع رضا الله، يهب لذلك وجوده وحياته.

وفي مقابل ذلك العنصر الإنسانيّ الطاغي الذي يضحّي بالصلاح والخير ومغانم الآخرين بأدنى قدر من شهواته، وعَمِيت عيناه وصُمّت أُذناه عن رؤية مرضاة الله وسماع براهينه، ولا يفكّر بسوى الخداع ولا همّ يشغله غير الإفساد؛ في مقابل هذا العنصر تبرز هذه الشخصيّة الإلهيّة [من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله] متحرّرة من الأهواء والشهوات والدواعي النفسانيّة، قد عرفتِ الحقّ والخير ببصيرتها النافذة، عاكفة على تحقيق مرضاة الله، لا تعرف الكلل في إزالة ما يشوب ذلك من موانع، قد وضعتْ روحها على كفّها في سبيل ذلك.

هذه الشخصيّات مع كلّ ما تنطوي عليه من عمق روحيّ، حيث يتوحّد ظاهرها وباطنها، مستقيمة تتحرّك باتجاه واحد «ابتغاء مرضاة الله»؛ مثل هذه الشخصيات لم يأتِ في التعريف بها أكثر من آية واحدة، وذلك خلافاً للعنصر الإنسانيّ الطاغي «ألدّ الخصام» الذي ينطوي على مَلَكات ووجوه متنوّعة، يغيّر وجهه تبعاً لاختلاف الأوضاع، ويتلوّن بغية بلوغ مُراده ومقصوده، كأنه يستبطن تحت جلده الظاهر حظيرة حيوانات مختلفة؛ فهو يلدغ أحياناً كأنه عقرب، وتارة يظهر متملّقاً كأنه ثعلب، وتارة له أنياب الذئب، وأخرى يظهر وكأنه نمر غاضب، وفي الوقت ذاته بمقدوره مع كلّ هذه الوجوه الباطنيّة التي ينطوي عليها، أن يتقمص ويظهر بوجه رجال الله: «يُشهد اللهَ على ما في قلبه». ما يفتقد إليه مثل هذا الإنسان في وجهه، هو المَلَكات الإنسانيّة والأفكار التي تحدّثت عنها هذه الآيات.

بعد إتمام الحجّ وكأثر انتهاء مناسكه، يتحوّل اجتماع الحجيج على نحو مكثّف ومتحرّك ويصير طليعة للإسلام، تتجلّى فيه وتظهر حاكميّة إرادة الله. في مثل هذا الاجتماع ينبغي أن تُحدّد شخصيّة الإمام والقائد الإسلاميّ، ويصار إلى اختيارها. لذلك كلّه كانت قيادة الإمام والأحكام الخاصة به في الكتب الفقهيّة للسابقين من فقهاء الفريقين، جزءاً من أحكام الحجّ، وتُذكر في عداد مسائله، ثُمّ حذفت بعد ذلك من كتب الفقه أسوة بما حصل من حذف أصل مسألة القيادة. يمكن في هذا الصدد الرجوع إلى الكتب الفقهيّة التي سبقت القرون الأخيرة، مثل «النهاية» **للشيخ الطوسي** (385 ـ 460هـ).

وقد جاء في أحاديثنا المعتبرة، أنّ معرفة الإمام ولقائه بعد تكميل الحجّ والانتهاء منه هو من تكاليف المسلمين ووظائفهم. يُنظر في هذا المجال، «كتاب الكافي»، باب الحجّة، ومناسك الحجّ أيضاً»[1].

لجهة أنّ فريضة الحجّ العظيمة والعالمية، تنعكس في «التوراة الحاضرة» على هذا النحو الخالي من الروح، ترى **الطالقاني** يشكو وينتقد، وهو يقول: «تضمّنت التوراة الحالية ذكر اختلاف **سارة** و**هاجر** زوجتي **إبراهيم**، وإبعاد **هاجر** وولدها **إسماعيل**، على نحو تفصيلي: حملا معهما الماء والخبز، وفي الصحراء أضلاّ الطريق. وصلا إلى بئر السبع، وضعت ولدها **إسماعيل** تحت شجرة. سمعت هتاف الملَك،

---

(1) **پرتوی از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 2، ص 101. للطالقاني عقيدة ثابتة بهذه الصلة، ففي إطار خطاب له ألقاه بعد أيام من انتصار الثورة [11/ شباط/ 1979م] في قصر سعد آباد، يصل في مناسبةٍ معيّنة إلى الآيتين أعلاه (البقرة: 207 ـ 208)، فيتحدّث في ظل هاتين الآيتين عن الإمام عليّ وموضوع قيادة المجتمع الإسلاميّ، ويأتي من كلام الإمام في «نهج البلاغة» بالعديد من الشواهد الدالة. يُنظر: الطالقاني، **روزها وخطابه ها**، ص 26 ـ 38.

ووعدها بخروج أمّة عظيمة من ولدها **إسماعيل**. كُشف عن بئر ماء في صحراء فاران، وكان هناك خلاف مع أبي مالك حول ذلك الماء. وهكذا إلى بقيّة التفاصيل المذكورة في الفصول (20، 21، 22) من [سفر] التكوين، من دون أن يكون هناك أي ذكر أو اسم للبيت وللعاقبة التي آل إليها أمر هذه المرأة وولدها!

وقد جاء في قاموس الكتاب المقدَّس أيضاً (مفردة هاجر): من الآن فما بعد، لا تُذكر هاجر، وبولس الحواري يذكر **هاجر** بصفتها رمزاً للشريعة»[1]!

ثمَّ فريضة أخرى تُلحق بالحجّ هي صلاة الجمعة. فالحج مؤتمر سنويّ وعالميّ، وهو «أُنموذج» ومشهد من «الحشر» النهائي بين يدَيْ الله تعالى. كذلك صلاة الجمعة، فهي مؤتمر أسبوعيّ و«أنموذج» من الحج، لذا ليس من العبث أن يطلق على هذه الفريضة وأن وتوصف بأنها «حجّ المساكين».

سورة الجمعة؛ هي سورة جامعة، سورة التسبيح والتقديس، سورة الذكر الكثير، سورة الخروج من الأميّة والجاهليّة والدخول إلى مدينة التزكية، وتعليم الكتاب والحكمة المحمّديّة. سورةٌ تنبّهُ الأمةَ وتحثُّها للتجهّز بالاقتصاد القويّ والمعاش السليم، وتحذِّرها من خطر اليهود وسيطرتهم خاصة في المجالات الثقافيّة والاقتصادية.

لقد تحدّث **آية الله الطالقاني** للناس عن صلاة الجمعة قبل انتصار الثورة [1979م] أيضاً. وحين كان ممنوعاً من الخطابة من قبل السافاك، تناول موضوع صلاة الجمعة من خلال المسائل الشرعيّة، وبيّن الموقف

(1) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 2، ص 30.

الشرعيّ لها في إطار ثلاث حالات، هي حضور المعصوم، وفي عصر الغيبة، وتعيين إمام الجمعة من قبل الحاكم العادل، ليخلص في النهاية إلى نتيجة مفادها أنّ صلاة الجمعة معطّلة الآن، بسبب عدم وجود «الحاكم العادل». لقد قادت عمليّة بيان الحكم الشرعيّ هذه، إلى قيام عملاء السافاك بمداهمته في ليل ذلك اليوم نفسه، وإلقاء القبض عليه.

على أنّ **الطالقاني** لم يهمل الإشارة إلى هذا الموضوع في بقيّة خطاباته وكتاباته الأخرى[1]، وهو نفسه من اقترح على قائد الثورة [**الإمام الخميني**] مشروع إقامة صلاة الجمعة في الأيام التي أعقبت الانتصار، وعدّ ذلك ضروريّاً لانسجام الأمة ووئامها، ولجرّ الإسلام والقرآن إلى معترك المجتمع[2]. وفي نطاق تلك الخُطَب المعدودة التي أقام من

---

(1) يُنظر: الطالقاني، **جهاد وشهادت**، ص 20.

(2) سورة الجمعة؛ سورة واقعة بين «الصف» و«البنيان المرصوص» من جهة، وبين «المُلك» و«العزّة» الخاصة بالله والرسول والمؤمنين من جهة أخرى، وهي تشمل «صلاة يوم الجمعة» و«ابتغاء مرضاة الله».

بعبارة أخرى، هي سورة تقع بين الإيذاء والظلم الإسرائيلي من جهة، ونفاق «المنافقون» من جهة أخرى، وهي تشمل قصة الحمير الذين يحملون أسفارا!

هي سورة تصوّر المجتمع الإسلاميّ الجديد: المجتمع المنبثق من أحشاء «الضلال المبين» و«الأميّة» و«الحميّة» و«الجاهلية» و«فترةٍ» قوم «أشدّ كفراً ونفاقاً».

سورة تصوّر مجتمعاً قائده وإمامه وخطيبه عبد الله المصطفى المختار، تالي القرآن، معلم الكتاب والحكمة، مزكي الأمة. مجتمعاً ينبغي أن يتحلّى بالحيويّة والحركة والتجدّد والامتثال السريع لأمر الله ورسوله؛ مجتمعٍ يرتفع فيه نداء الأذان ويسمو فيه هتاف الدعوة.

بصريح آيات هذه السورة وخلافاً لما دسّته يد التحريف في سفر التكوين التوراتي، ليس ثمة في الدين الإلهي شيء باسم عطلة يوم الجمعة، والكفّ عن العمل وتعطيل القوى والاستعدادات.

فسورة الجمعة، هي سورة الاجتماع والعبادة والتسبيح والذكر الكثير، وكذلك هو يوم الجمعة؛ هو ليس يوماً للعطالة والبطالة!

خلالها صلاة الجمعة سنة (1358ش) [1979م] خصص كلامه تبعاً لما دأب عليه، لتبيين آيات القرآن إلى الناس؛ وتبيين سورة الجمعة خاصّة[1].

ج: آيات القصاص

يكتب **الطالقاني** في ظلّ آيات القصاص وكأنّ هناك دولة إسلامية قد قامت، وأنّ جميع الأدوات والوسائل الضروريّة لإقامة الحدود وتنفيذ الأحكام قد تهيّأت على أرض الواقع.

معنى القصاص هو البحث والملاحقة القانونيّة، وقطع جذور الجريمة ومظاهرها. فالمقصود من «القتلى» إذن [في قوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾[2]] هو من قتل بدافع الجريمة، من دون حقّ. وظرفيّة «في القتلى» إشعار بالمحيط والبيئة الاجتماعيّة. والمخاطَب بالخطاب هو مجموع الأفراد الذين نفذ الإيمان فيه، في الأفراد كما في مجتمعهم، واستقرّت فيه التعاليم والأحكام والمواثيق؛ المخاطب هو المجتمع [أو الجماعة] الذي ينبغي أن يتحلّى بالحساسيّة والمقاومة إزاء الأضرار والآفات التي تنزل به، تماماً كما هو شأن الجسد الحيّ، لكي يستطيع ـ هذا المجتمع ـ أن يثير في نفسه القدرة الدفاعيّة تلك، متمثّلة بالهيئة القضائيّة والتنفيذيّة (وليس السلطة الحاكمة)، وأن يلاحق الجرائم والأضرار التي تلحق به واحدةً فواحدة (أي: يمارس القصاص).

هذا الحكم الثابت والواجب [القصاص] «مكتوب» على المؤمنين،

(1) يُنظر: خوش منش، **النهضة والعالميّة الإسلاميّة**، مصدر سابق.
(2) سورة البقرة: الآية 178.

ليصون محيط المجتمع الإسلاميّ من جذور الجريمة ومظاهرها، ويحفظه من أشكال الشرّ، ذلك أنّ قوة الإيمان والوجدان لا يكفيان وحدهما لاجتثاث الجرائم العامة»[1].

وفي ظلال حديثه عن آيات القصاص يعرّج **الطالقاني** على موضوع آخر، بحيث يعكس ذلك رؤية من رؤاه جديرة بالتأمّل. فهو يكتب: «﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[2] المراد بالحياة، هي الحياة الاجتماعيّة والمعنويّة؛ حياة الأفراد التي تعدّ بنفسها حياة النوع: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾[3]. كذلك تتضمّن هذه الحياة [الاجتماعيّة ـ المعنويّة] إبقاء حياة المجرمين أنفسهم، لكي لا يبادروا إلى ارتكاب الجريمة خوفاً من القصاص المتربّص بهم. من يسعه إدراك الآثار الحياتيّة المترتّبة على القصاص هم أولوا الألباب والعقول (يا أولي الألباب)، وليس من لا عقل له ولا لبّ.

هذا النداء هو لأولي العقول والألباب، كي يدركوا أن القصاص يثمر الحياة العامة، ومنه تنبثق التقوى: (لعلّكم تتّقون) [هذه إشارات لأجزاء الآية في قوله سبحانه: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُولِي الْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[4].

إنّ أولئك الذين ليس لهم عقل مفكّر، وهم ليسوا من «أولي الألباب»، أو أنّ عقلهم قد هيمن عليه وضع اجتماعيّ معيّن؛ هؤلاء لا

---

(1) پرتويى از قرآن (قبس من القرآن)، ج 2، ص 55.

(2) سورة البقرة: الآية 189.

(3) سورة المائدة: الآية 32.

(4) سورة البقرة: الآية 189.

يرون حكم القصاص سائغاً، ويعتقدون أنّه مخالف للمصلحة أو معارض للوجدان العاطفيّ الإنسانيّ. ارتكازاً إلى مثل هذي الرؤى أقرّ علماء الحقوق قوانين السجون، وانفتحت أبواب السجون على نحو قانوني أمام المجرمين من أي نوع كانوا. وفي الوقت الذي صار فيه السجن قانونيّاً ورسميّاً، فإن التجربة والإحصاءات تشير إلى ارتفاع عدد الجرائم، والى تزايد مستمرّ في موازنات الأجهزة القضائيّة والتنفيذيّة، كما في تشييد السجون وحراسة المسجونين.

والسؤال، هل يرضى العقل السليم غير المتأثّر [بالثقافات والميول والأهواء] أن يُحكم على شعب كامل بدفع موازنة سجن القاتل والسارق، وقبل ذلك دفع تكاليف الجهاز القضائيّ والجهاز العسكريّ وأنظمة الحماية، لمجرّد أنّ إنساناً قد قُتل أو سُرق ماله؟! هذا هو شكل آخر من أشكال التغريب، والهيمنة على العقول؟

يقولون إنّ السجون شُيّدت للتأديب والتربية! والسؤال: ما هي النسبة المئويّة التي بلغها مستوى الإصلاح والتربية والتأديب لنزلاء السجون، في البلدان التي يُطلق عليها أنّها بلدان متحضرة؟ نحن على دراية بأوضاع السجون في بلدنا، ونعرف من خلال ذلك أنّ نسبة التأديب والإصلاح والتربية في السجون حيال المجرمين الفطريّين والمتمرّسين هي صفر؛ بل الأنكى من ذلك، أنّ المجرمين يصيرون من خلال اختلاطهم ببعضهم البعض أكثر إجراماً، وأكثر رسوخاً في طرق الجريمة عبر تعايش بعضهم مع بعض، وكأنهم في الحقيقة يمضون في السجن المرحلة الأخيرة من مراحل التمرّس على الجريمة!

لذلك كلّه، إذا كان السجن حافزاً للإصلاح والتربية والتأديب في

نطاق أوضاع اجتماعيّة وتربويّة خاصة، وبشأن بعض المجرمين، فهو ليس كذلك في ظلّ مطلق الأوضاع وفي كلّ مكان.

من جهة أخرى، نجد أنّ حسّ الثأر والانتقام والعداوة يبقى متوارياً وسط القبيلة، بحيث يبقى ذوو المقتول في الانتظار يتربّصون الفرصة لإشعال فتيل الجريمة والقتل، هذا إذا لم يتمّ إنزال حكم القصاص بالقاتل، كما هو دأب الكثير من المجتمعات والقبائل. والسؤال: ماذا يقول هؤلاء الذين يعتقدون أنّ القصاص يتعارض مع العاطفة الإنسانيّة، وما هو رأيهم حيال ضروب القتل الجماعي التي تنطلق تحت شعارات وعناوين غير إنسانية؟ هل يلتزمون الصمت أم يؤيّدون ذلك؟

لقد فرض القرآن حكم القصاص في المجتمع الإيماني القائم على الأخوّة كمبدأ أوّلي ثابت، وفي الوقت ذاته رغّب بالعفو عن القاتل، لكي تتّسع ظلال العدل والرحمة معاً؛ حيث يتمّ تطبيق القصاص من قبل السلطة الشعبيّة، ويكون العفو منوطاً بوجدان أولياء المقتول وصلاحهم، وليس باختيار السلطة، وذلك لكي تنطفئ نار الانتقام، وحتى تسود آصرة الأخوّة والرحمة. كذلك الحال بالنسبة إلى استبدال القصاص بالديّة، فهو كثيراً ما يكون من مصلحة قرابة المقتول أو مصلحة القاتل إذا كان من أسرة المقتول وقرابته. في ضوء هذا المبدأ القضائي والإيماني انبثق المجتمع الآمن الذي لا نظير له، من ثنايا صحراء الضغينة والثأر، حيث لم يكن هناك على مدار سنوات طويلة، لا جهاز قضائي ضخم مترامي الأطراف، ولا سجون، ولم تبرز حالات القاتل أو السارق الذي يكون في معرض القصاص إلّا في نطاق محدود لا يتجاوز أصابع اليد. أزيد من ذلك، ما أكثر ما حصل أن بادر أولئك المجرمون لتعريف أنفسهم إلى

المحكمة القضائية، ووضعوا أنفسهم في معرض القصاص، للتحرّر من قبضة محكمة الوجدان ومن العذاب الأُخروي»[1].

وفي ظلّ الآية (15) من سورة النساء: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ﴾ حيث تتحدث الآية عن إمساك من يأتي الفاحشة من النساء، في البيت، يكتب **الطالقاني**: «قوانين وأحكام السجون في البلدان الإسلاميّة أصيبت بالعجز والتقليد إذ مع بذل كلّ هذه الطاقات الإنسانيّة والتكاليف الماديّة، ليس ثمة نتيجة تتناسب وهذه النفقات والطاقات لتخفيف حجم الجرائم. فما يُنفق من وقت وطاقات وأموال على السارق والقاتل، وما يُبذل على السجون والأجهزة التنفيذيّة والقضائيّة؛ يأبى على العدّ والإحصاء. في هذا السياق، ينبغي للشعب أن ينفق من الضرائب ما يفوق آلاف أضعاف المال الذي سرقه السارق، وأن يتحمّل بطالة الأفراد، ومع ذلك كلّه تجد السارق يزداد مهارة في مدرسة السجن، ويصير القاتل أشقى مما كان عليه!

في عصر النبيّ صلّى الله عليه وآله والخلفاء الأوائل، لم نألف وجود السجون والمساجين. ثُمَّ شيِّدت السجون بعد ذلك لمعارضي الحكّام، ومعارضة الحكومة ليست جرماً في الإسلام، إلّا إذا ارتكب المعارض القتل والغارة والهتك»[2].

د ـ العناية بالنصف الآخر للمجتمع

بوصف آية الله **الطالقاني** رجلاً مستنيراً، فهو يشعر بالمسؤوليّة إزاء

---

(1) **پرتوى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 2، ص 50.

(2) المصدر نفسه، ج 6، ص 111.

نصفي المجتمع كليهما. في العصر الذي كان يعيش فيه **الطالقاني**، كانت المرأة في إيران وبقية البلدان في حال معاناة دائمة من ضروب الظلم وتراكم الآلام العميقة الممتدّة. وما ذكرته الكتابات عن حياته الخاصة، أنّه كان يتعامل إيجابياً مع النساء والفتيات من حوله، ويتعاطى وإياهن من منطلق الكرامة والمحبة.

لقد تحدّث في تفسيره عن المرأة العديد من المرّات، من بين ذلك ما جاء في ظلّ الآيتين (19 ـ 20) من سورة النساء، حيث قوله: «الخصوصيّة البارزة التي تشير إلى الجاهليّة، تتمثّل بامتهان شخصيّة الإنسان وقتلها، وإحاطته بالقيود إرضاءً للغرائز وعبادة المال، وإشباعاً للشهوات غير المشروعة. هذه الخصوصيّات والعلائم كلّها مشهودة في نطاق الحضارة الصناعيّة والعلميّة للغرب. فقد أقصى (ممارسة: العضل والعزل) الرجل والمرأة كليهما عن موقعهما الطبيعي والإنساني، وتحوّلا إلى آلة ووسيلة للإنتاج والشهوات، فصارت البيئة: شِركاً وجاهليّة، وجاهليّة وشركاً!

معاشرة النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلوكه مع نسائه في تلك الحجرات الصغيرة المحدودة ومع بقية نساء المسلمين، يعكس الأُنموذج الكامل الذي لا نظير له في إجراء وتجسيد أمر «وعاشروهن بالمعروف»، على الرغم ممّا كان بين أولئك النسوة من فوارق خلقيّة وعمريّة، واختلاف في الانتماءات القوميّة والقبليّة، لم يفحش ـ صلّى الله عليه وآله ـ لهن الكلام مطلقاً، ولم يصرخ بوجوههن، ولم يمتهنهن، على الرغم من الأذى الذي كان بعضهن يلحقنه به أحياناً، وما يقُمْن به من مواجهته، حتى كان ذلك يثير غضب آبائهن وذوي قرابتهن، على النحو الذي كانوا يطالبون بطلاقهن أحياناً، أو يهمّون بطردهن وضربهن أدباً لهن، حيث

كان النبيّ يمنع من ذلك، ولم يكن يبدي أي ردّ فعل على سلوكهن، غير التأثّر الذي كان يظهر في وجهه. لقد رام عمر ـ ربما مرّات ـ أن يضرب ابنته «حفصة» تأديباً لها لما كان يصدر عنها من بذاءة، فكان النبيّ [صلّى الله عليه وآله] يهدّئه.

لو أنّ المرأة المسلمة بقيت في موقعها الفطريّ، ولو طبّقت هذه الأوامر والنواهي على النحو الصحيح، ولو دامت سيرة النبيّ واستمرّ نهج الأولياء والتربية الإسلاميّة واتّسع، ولو لم تعُد طباع الجاهليّة ونهجها مجدّداً؛ لبلغت المرأة المسلمة نموّها المطلوب، ولتفتّحت استعداداتها، ولما ابتُليت بيوت المسلمين بهذه الانحرافات والاضطرابات وغياب الاستقرار والأمن، وكذلك الحال بالنسبة إلى الرجال والعلاقات. إذا ما أدركنا هذه الآلام ومظاهر القلق والاضطرابات عن أيّ سبيل كان، فينبغي أن نعرف هذه الأوامر والتوجيهات، ونطبّقها على الروابط والعلاقات. وهذه المهمّة لن تكون إلّا أن نعود إلى أنفسنا، ونخرج من ثنايا [ثقافة] الاستلاب والمذلّة والتحقير؛ وأن نعرف المعروف حتى نجسّد عملياً: وعاشروهن بالمعروف»[1].

موقفه من الاسرائيليّات

يحتلّ موقف آية الله الطالقاني من «الإسرائيليات»، عنواناً مهمّاً من دراسة تفسير «قبس من القرآن». والإسرائيليّات في هذا السياق لا تقتصر

---

(1) لقد توفّر الطالقاني على تغطية بحوث حيال المرأة في مواضع متعدّدة من تفسير **پرتوى از قرآن** (قبس من القرآن)، من بين ذلك، ما كتبه في ظلّ الآيات (223 ـ 233) من سورة البقرة، أيضاً الآيتين (19 ـ 20) من سورة النساء. يُنظر: الطالقاني، **پرتوى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 2، ص 134 ـ 157؛ ج 6، ص 118 ـ 121.

على مفهومها التقليديّ، ولا تشير فقط إلى حالة معيّنة جاءت في تفاسير السابقين، بل هي مفهوم عامّ يطوي فتن بني إسرائيل الممتدّة على عدّة آلاف من السنين، بدءاً من زمن النبيّ موسى حتى العصر الحاضر، وانبثاق الصهيونيّة العالميّة. فالطالقاني يسجّل حضوره على الجبهتين معاً. وهو اتجه بالنقد لكثير من المشهورات والمنقولات الإسرائيليّة، كما جرَّ البحث في مواضع مختلفة من تفسيره، إلى موضوع الصهيونيّة المعاصرة والدفاع عن فلسطين. قد وتبدو هاتان المقولتان منفصلتين عن بعضهما البعض في بادئ الأمر، لكن أساس مواجهتهما ومجابهتهما واحد في ذهنه، بل تُراه يربط قصة اليهود والصهيونيّة بالأشكال الجديدة من الفِتن وغمط الحقوق التي تمارسها، مع الأُطُر الاستعماريّة[1].

في ما يلي نتابع على التوالي مواجهته لهذه المقولات، من خلال العديد من النماذج.

1 ـ مواجهة الروايات الإسرائيليّة

الأخبار والمرويّات الإسرائيليّة التي وضعتها يدّ الدسّ والتحريف اليهوديّة وأحياناً جهاز الخلافة، في العقود الأولى من تاريخ الإسلام؛ هذه الأخبار أخذت موقعها المناسب بالتدريج في الكثير من التفاسير، نتيجة التساهل والغفلة وتلقّيها بالقبول، وأيضاً عبر توالي نقلها في التفاسير واحداً عن الآخر.

---

(1) مضت الإشارة في الفصل الثاني إلى أنّ الطالقاني يتحلّى بشخصيّة عالميّة [تتخطّى الإسلام] إلى بقية الأديان. فهو يؤمن بالعالمية الإنسانية والإسلامية، وواحد من دعاة هذه المقولة المهمة. فقد رأيناه وهو على معرفة حسنة بالعهدين، يبزّ أحياناً بعض ملالي اليهود والنصارى؛ وكان موضع ثقة عند مواطنينا اليهود والمسيحيين، ومن ثَمّ من الواضح أن مواجهته لفتن من يدّعي بدين موسى وشريعته، لا تعني عداوته لأصل الدين.

ويمكن الإشارة على نحو عام إلى ثلاثة مواقف برزت في تفاسير العصور السابقة، لمواجهة الإسرائيليّات، هي:

1 ـ القبول بها صراحة أو من خلال الإيماء إلى ذلك.

2 ـ عدم الاعتناء بنقلها، وفي موارد معدودة؛ نقلها ورفضها.

3 ـ التعامل اليقظ الفعّال معها، والرفض الذكيّ لها.

ويمكن القول إنّ تعامل **الطالقاني** مع الكثير من الإسرائيليّات المشهورة والمتكرّرة، هو من النوع الأخير. فبشأن الآية (54) من سورة البقرة: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾، يكتب: «بالإغضاء عما جاء في التوراة والمرويات الإسلاميّة، من المستبعد أن يكون بنو إسرائيل قد أذعنوا لأمر **موسى** في مثل هذا التكليف، وأقدموا على قتل أنفسهم، مع أنهم هُم أنفسهم الذين كانوا يتمرّدون على الدوام إزاء أيّ تكليف أخفّ [من هذا التكليف بقتل أنفسهم]، وقد دأبوا على إطلاق الذرائع للفرار من الواجبات والتكاليف، حتى قالوا **لموسى**: اذهب أنت وربك فقاتلا، إنا هاهنا قاعدون!

جاء في التوراة: وقف **موسى** في أهل المحلّة (الموضع الصحراويّ لسكن اليهود)، وقال: كلّ من كان لله فليقدم إليّ، فالتفّ جماعة من بني لاوي من حوله، ثُمّ قال لهم: لقد أمر ربّ إسرائيل بأن يشهر كلّ واحد سيفه، ويعبر من أيّ منطقة، فيقتل أخاه وصديقه وقريبه، وقد فعل بنو لاوي ذلك، حتى سقط ثلاثة آلاف من القبيلة مضرّجين بدمائهم. . . !

كما جاء في بعض الروايات: تغشّت بني إسرائيل غمامة مظلمة،

فراحوا يقتلون بعضهم. مدّ موسى وهارون أيديهما بالدعاء، حتى قُبلت توبتهم، وقد ذكر بعضهم أن عدد القتلى بلغ سبعين ألفاً!!»[1].

بعد ذلك يشير **الطالقاني** إلى طبع العناد والتمرّد وعصيان الأوامر لدى بني إسرائيل، كما يبرز في مواضع أخرى، ليكون ذلك بنفسه دليلاً على استبعاد مثل هذه الطاعة المفترضة، والامتثال المبالغ فيه لتكليفهم بقتل أنفسهم، حين يقول: «ترتيب هذه الآيات [الآيات: 53 ـ 56 من سورة البقرة] ظاهر في ترتيب الوقائع: فبعدما جاء موسى بالألواح والتعاليم، أُمر بنو إسرائيل أن يأخذوا بما فيها ويطبّقوها جزءاً جزءا، وعندها عرضوا لطلبهم هذا [أن يروا الله جهراً!].

لقد ذكروا: بعد موت **هارون** في صحراء سيناء، أمعن اليهود في عصيان **موسى**، وأكثروا التمرّد عليه وعدم طاعته، وراحوا يعلنون المطالب، وكان من بينها قولهم: لقد عمّت نِعَم الله جميع أبناء إسرائيل، ولم تقتصر على **موسى** وأبناء **هارون** وحدهم، ومن ثَمَّ ينبغي لنا نحن أيضاً أن نرى الله جهرة، ونأخذ الأوامر بالسماع منه مباشرة دون واسطة!

قوله: ﴿لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ﴾[2] «لن» لنفي الأبد، و«اللام» تفيد الاختصاص والانتفاع، حيث المقصود من «الإيمان»، هو اتبّاع **موسى** والكتاب والفرقان. فكأنّهم يعتقدون أنّ إطاعة أوامر الكتاب هي إطاعة **لموسى**، ولما لم يريدوا التسليم له كاملاً، فقد خاطبوه بهذه الشدّة: ﴿يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةً﴾[3] ونسمع منه مباشرة»[4]!!

---

(1) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 1، ص 161.

(2) و(3) سورة البقرة: الآية 55.

(4) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 1، ص 160.

عند بلوغه سورة «الفجر» يكتب **الطالقاني** أيضاً: «ينقل القصّاص العرب أنه كان لـ«عاد» ولدان، هما **شدّاد وشديد**، وأنّهما بلغا من القوة بحيث سيطرا على القبائل والمناطق المجاورة. توفّي **شديد**، فصار **شدّاد** أكثر قوّة، وقد عمّر (900) سنة. وهو شيّد لنفسه قصراً باذخاً عظيماً في صحارى عدن، استغرق بناؤه ثلاثمائة سنة. وعندما رام أن يسكنه، ضربته عاصفة وجيشه، فقضت عليه بالقرب من القصر!

عن قصر **شدّاد** نُقل عن **وهب بن منبّه**، أنّ رجلاً إسمه **عبد الله بن قلابة** ضلّ له بعير في صحارى عدن، فراح يبحث عنه، ثُمَّ وجد نفسه فجأة في تلك المدينة... وأخذ جواهرها معه. وقد شاعت هذه القصة حتى بلغت **معاوية**، فطلبه، وطلب معه **كعب الأحبار** أيضاً لكي يكشف له عن سرّ هذه القضية! قال **كعب الأحبار**: إنّ البلدة هي بناء **شداد**، وإرم ذات العماد التي وصفها الله في كتابه، وأنّه لم يخلق مثلها في البلاد [الفجر: 6 ـ 8]، ثَمَّ انعطف **كعب الأحبار** على **معاوية**، وقصّ عليه قصة **شديد وشدّاد** بالتفصيل!

لا ريب في أنّ ان هذه القصّة الإسرائيليّة، وواقعة **ابن قلابة** و**كعب** و**وهب**، هي خليقة بالمجالس الفخمة لبلاط **معاوية**، وليس آيات القرآن الحكيم!»[1].

وفي ظلّ الآية (85) من سورة البقرة: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾، يلفت **السيد**

---

(1) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 4، ص 57.

الطالقاني النظر إلى انتشار اليهود، ويقول: «بعد **سليمان** (974 ق.م) صار بنو إسرائيل فريقين؛ تتكوّن المجموعة الشماليّة من عشرة أسباط، والمجموعة الجنوبيّة من سبطين، واشتعل الصراع في ما بين الفريقين، واحتدمت المواجهة ما بين المجموعتين، حتى راحت كلّ مجموعة تستعين بالبلدان المجاورة، وهي تشتغل بالقتل والإغارة وطرد ناسها!

كنتيجة لهذه الاختلافات والصراعات والاستعانة بالأُمم التي تعبد الأصنام، وعلى أثر ما أدّى إليه ذلك من صلات وقرابات مع تلك المِلَل، مثل الفينيقيّين والمصريّين؛ على أثر ذلك كلّه وكنتيجة له، شاعت بين اليهود عقائد تلك الملل وعاداتها وتقاليدها، فاندثرت عهود التوراة ونواميسها وسُنَنها. وعندما ضعُفت المعتقدات الدينيّة لليهود، وانحلّت قواهم الاجتماعيّة، صاروا طعمة للآخرين، وانهال عليهم الهجوم من الأُمم الأخرى، وصاروا أذلّة للأجانب عبيداً لهم.

ففي مواجهة سلطة «نينوى» طلب ملك إسرائيل العون من فرعون مصر، بحيث انتهت العملية إلى أن يهجم «ساركن الثاني» بجيشه على فلسطين (822 ق . م)، ويخرّب بيت المقدس، ثُمَّ يأخذ أسباط بني إسرائيل العشرة أُسارى معه.

بدوره هاجم بخت نصّر (نبوخذ نصّر) أورشليم (568 ق . م) ودمّرها، وقتل جماعة كبيرة منهم، وأخذ معه إلى بابل سبعين ألف يهوديّ أسيراً، وقد دام ذلك إلى أن استطاع **كورش** ملك فارس أن يحرّرهم من الأسر [البابليّ] بعد سبعين عاماً، لينشر فتائل الفتنة والتآمر والعناصر المغرورة النفعيّة هذه، في إيران وبعض البلدان المجاورة!

ويجدر القول إنّ بسفكهم لدم أيّ واحد أو جماعة منهم، وطردهم،

يشعر هؤلاء اليهود أنّهم قد سفكوا دماء جسمهم الاجتماعيّ، وعطّلوا عضواً في كيانهم، وساقوا أمّتهم صوب الضعف والفناء، لأنّ هؤلاء الذين يقتلونهم ويخرجونهم، لو وقعوا أُسارى بيد الأجانب، لبادروا إلى تحريرهم وفدائهم بأيّ قيمة كانت: ﴿وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَـٰرَىٰ تُفَـٰدُوهُمْ﴾. ولكنهم لا يرعون حرمة الدين إزاء هؤلاء، ويخرجونهم بذلّ، ليرتكبوا هذا الحرام القانونيّ والفطريّ: ﴿وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾»(1).

---

(1) وسط هذه الآيات المترابطة ذات الصلة باليهود، يعمد الطالقاني إلى صرف هذا المفهوم صرفاً لطيفاً، إلى مصداق خاص، وهو يكتب: بحسب بعض الروايات، فإنّ هذه الآية ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَـٰٓؤُلَآءِ﴾ [البقرة: 85] هي إشارة وتنبّؤ لما فعله المسلمون مع عترة النبيّ وسيد الشهداء الحسين بن علي عليه السلام ومع أبي ذر، تماماً كما كان قد ذكر الرسول الأكرم صلّى الله عليه وآله: من أنكم أيها المسلمون تحذون حذو من كان قبلكم.

فالمسلمون تخلّوا بعد مدّة عن عُرى الوحدة والتعاون وعن المواثيق الإلهيّة، وهيمنت العصبيات والشهوات ومواريث الجاهليّة على التوحيد والتعاليم الإسلامية، وفي النتيجة ظهرت الاختلافات والحروب الداخليّة، وعلت الإسلام السلطة والحكم الاستبداديان.

وكنتيجة لذلك أُقصي رجال الحقّ أولئك، ومن هُم ملجأ الأمّة الإسلاميّة وملاذها الفكريّ وحصنها، وقتلوا بيد هؤلاء المسلمين أنفسهم، كما حصل مع أبي ذر وسيِّد الشهداء وقرابته وأنصاره.

ولو سقط أولئك الرجال الكبار أُسارى بيد الروم الأجانب أو عَبَدة الأصنام، لنهض المسلمون لافتدائهم، ولبذلوا النفوس والمال لتحريرهم من الأسر!!

عندما انفكّت عُرى المواثيق، وعُطّلت هذه الأحكام والتعاليم التي كانت ناهضة بالأمة التوحيديّة وقوامها، فما بقي من الدين هو فقط الأعمال الفرديّة والشكليّات والأوراد، ولتذهب تلك القوة والطاقة الاجتماعية وأواصر الترابط!

وحينئذٍ ينبغي النظر إلى مثل هذا الدين الممسوخ، نظرة تعجّب مخلوطة بالتأنيب والتأثر!

﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَـٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: 85] أفأنتم تذعنون للأوامر والتكاليف الفرديّة وتتعاطون معها، في حين تنأون عن الأحكام العامة والمواثيق المنقذة وتتركونها؟ أو تعطون الفدية لأسرائكم، وأنتم أنفسكم تقتلونهم وتخرجونهم بأيديكم؟ تعطيل مثل هذه الأحكام وعدم العمل بها هو كفر من وجهة نظر القرآن: ﴿وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾؟ يُنظر: **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 1، ص 218 ـ 219.

2 ـ مواجهة الصهيونية العالمية

في ظلّ الآيات المرتبطة باليهود، يسوق **الطالقاني** البحث صوب أخطار الصهيونيّة العالميّة ومؤامراتها السياسيّة السلطويّة المنظّمة، وذلك بما يتناسب مع الموضع. على سبيل المثال، يكتب: «وفاقاً لما كتبه هاكس في «قاموس الكتاب المقدّس»: فقد قُتل في هذه الحروب ما يناهز العشرة ملايين إنسان، وفي سنة 614 م فتح المدينة ملك الفرس، وقتل الكهّان والرهبان، وخرّب الكنائس. بعد ذلك تحوّل الروم والحكام المسيحيّون والقَسَسة إلى حكام لبيت المقدس وذوي نفوذ في المدينة، وصار اليهود أقليّة محدودة ومحكومة [انتهى كلام هاكس].

دام الحال على ذلك إلى أن أرتفع نداء التكبير وفتح الإسلام أبواب تلك المدينة سنة (15) أو (16هـ) أمام الجميع وللجميع، من دون أن يُستلُ سيف أو تسقط قطرة دم، حيث وهب الإسلام الحريّة والأمن الكامل لأتباع الأديان الثلاثة، فأضحت الكنائس ومعابد اليهود والمساجد بعضها إلى جوار بعض.

لقد جاء هذا الفتح بعد معراج النبيّ، وزعيم الإسلام، والتابع لملّة إبراهيم، والشاهد لآيات هذه الأرض ووقائعها من قريب: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾(1) لكي يكون هذا المسجد الأقصى قريباً، ويصيِّره [الله] من توابع المسجد الحرام، حيث جعل ذلك المسجد قبلةً للمسلمين منذ بداية البعثة إلى ما بُعيد الهجرة.

---

(1) سورة الإسراء: الآية 1.

بقي بيت المقدس ما يناهز الخمسة قرون في حماية المسلمين؛ بيتاً آمناً ومفتوحاً لجميع المِلَل التوحيديّة، إلى أن استولى عليه الصليبيّون واحتلّوه بالحرب والقتل والدم، وبقي بقبضتهم قرابة القرن من الزمان، قبل أن يفتح صلاح الدين الأيوبي أبوابه مرة أخرى سنة 582 هـ (1187م) حيث أعطى الأمان للجميع، وأغضى عن جميع الحملات الوحشيّة للصليبيّين ومجازرهم. بعد هذه التجارب التاريخيّة، والمِحَن والمرارات والغصص الناشئة من الحروب والمجازر وعهود الاضطراب والتعصّب والاستعمار، راح الناس يبحثون عن مراكز السلام والأمن، ويسعون للتعاون والوئام، ولكن بدلاً من أن يتحوّل مركز الوحي والهداية والسلام هذا إلى بؤرة مضيئة تشعّ بالنور، فقد صارت الآن بؤرة للفتنة والاضطرابات وعدم الاستقرار، وتحوّلت إلى خطر للمنطقة والعالم بسبب البواعث الاستعماريّة لمُشعِلي النيران، وبسبب الدوافع العنصريّة الرجعيّة. فلِكَيْ يكون للعقول الاستعمارية قاعدة ثابتة لهم في الشرق الأوسط وسائر آسيا وأفريقيا، بادرت إلى طرح خطة جديدة ومشؤومة بالتعاون مع الصهاينة، جاءت تحت غطاء إعطاء وطن ليهود الشتات في فلسطين حيث جاء هذا الوعد على لسان السياسيّ الانكليزي بلفور عام (1917 م)، قبل أن تقرّ ذلك منظّمة الأمم المتّحدة سنة (1947 م)، إذ لم تكن هذه المنظّمة أكثر من أداة وألعوبة بيد الدول القويّة.

بعد ذلك جُرّ اليهود من جميع أرجاء العالم إلى هذه الأرض، على الرغم من أنه ليس بينهم تشابه في الوجوه والأفكار يجمعهم بعضهم إلى بعض، فراحوا يقتلون الرجال والنساء والأطفال، ويخربون البيوت، ويطردون ناساً كانت هذه الأرض لهم وطناً منذ قرون، وقبل أن تتحوّل الكثير من أُمم العالم [وتصير إلى ما هي عليه الآن في أوطانها]؛ عاشوا

على هذه الأرض بصعوباتها ويُسرها، وحلوها ومرّها، عمروها، وثبتوا أمام المهاجمين، وحاربوا الاستعمار الإنكليزيّ على مدار ثلاثين عاماً!

اليهود الذين ما كان لهم قبل هذا التحوّل أكثر من مُلكيّة (6 %) من أرض فلسطين، سيطروا على هذه الأرض واحتلّوها بالكامل. ثُمَّ احتلّوا أراضي العرب الآخرين، بالحرب وإراقة الدماء، وعبر شعار إيجاد المحيط الآمن؛ هذا الشعار الذي تحوّل مرة أخرى إلى ذريعة للتزوّد بأحدث أنواع الأسلحة والتجهيزات الاستعماريّة!

وكانت حجّة اليهود في ذلك كلّه، أنهم استولوا على هذه الأرض خلال قرون داثرة من التاريخ، وأخذوها من أهلها المحليّين بالقتل والتخريب والإغارة والحريق، ومكثوا فيها محض سنوات قليلة مشوبة بالحرب والاضطراب!

بهذه «الحجة» نفسها ينبغي أن تتغيّر حدود العالم وتتبدّل خرائط الدنيا، كما ينبغي أن تعود القبائل والشعوب المهاجرة إلى حيث كانت في أراضيها القديمة، ووفق المنطق ذاته، إذا ما استطاع سكان أميركا المحليّون الأصليّون، أن يتوفّروا على القوة والدعم الكافيين في وقتٍ ما، فلهم الحقّ في أن يطردوا الأوروبيين المهاجرين والمهاجمين!!

لكن في مقابل الخطّة الاستعماريّة المشؤومة ووعد بلفور، ثمَّ خطة القرآن ونبوءته ووعده: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا۟ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِ ۚ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا . . . فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْـَٔاخِرَةِ لِيَسُۥٓـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ. . .﴾[1]. فلن يتأخّر الأمر عن أن ينبعث

---

(1) سورة الإسراء: الآيات 4، 5، و7.

رجال مؤمنون أقوياء «أُولي بأس شديد» مثل **صلاح الدين**، لهم معرفة ووعي وقوّة إيمان، ليقطعوا الأيادي المعتدية خلال الديار، ويظهروا إلى الملأ الوجوه السوداء لأولئك [الصهاينة]، وينشروا أجواء السلام والأمن في هذه الأرض كما فعل رسول الإسلام، ليعيدوا هذا المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام، وبيت الناس، وإلى الكعبة والمشعر وعرفات»[1].

وحيثما كان ذلك ضرورياً، يربط **الطالقاني** موضوع اليهود مع قصة الاستعمار والاستغلال الرهيب الممتدّ خلال القرون الأربعة الأخيرة؛ هذا الاستعمار الذي هو أساس الحداثة المهيمنة، خاصة أيام حياة الطالقاني، كما نلحظ ذلك في ما يلي: «بعد التحوّلات العلميّة والصناعيّة التي ضربت الغرب، اختلط اليهود الشرقيّون مع المسيحيّين، وتواصلوا مع العرق الأبيض، لكي يستطيعوا عبر هذا الاختلاط من الحفاظ على «فكرهم المتفوّق»، وحماية أنفسهم والحفاظ على وجودهم.

في إطار تجارب هذا القرن أدرك الواقعيّون منها أن أصول الديموقراطيّة الغربيّة وما يتوارى خلفها من مواثيق ومدوّنات حقوقية ناشئة منها، ما هي سوى حيلة لاستغلال الآخرين «الأميّين» المتخلّفين، وضمان التفوّق العرقيّ على الآخر؛ وفي هذا الاتجاه أيضاً انبثقت الأفكار والمعطيات والنُظُم الحقوقيّة، انتهاءً بالأفكار الفلسفيّة والاجتماعيّة وعلم الأحياء.

إذا كان حقّ الإنسان على الإنسان هو حقّاً طبيعيّاً وفطريّاً أو حقّاً

---

(1) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 3، ص 245.

إلهيّاً، فهل يبقى من معنى لإعطاء هذه الحقوق إلّا إثبات تفوّق شعب أو جماعة على الآخرين، بحيث يكون لهذا الشعب أو الجماعة أن تعترف بهذه الحقوق وتمنحها، أو أن لا تعترف بها فتمنعها ولا تعطيها؟

هذه الفكرة التي يتحدّث بها بعض فلاسفة الغرب، هي اقتباس من «هيغل»؛ الذي يقول: لقد تكاملت الروح الإلهيّة في البشر، وهي قد انبثقت من الأعراق الأفضل والأُمم المتفوّقة، حتى تمثّلت في كيان الإنسان الغربيّ الأبيض.

من وجهة نظر أمثال هؤلاء المفكّرين، فإنَّ الروح الإلهيّة بعدما بلغته من تكامل وعروج في روح وكيان الأُمم الشرقيّة والإسلاميّة عبر قرون، وقد بلغت بهذه الروح إلى ذُرى البصيرة والعلم، فها هي الآن وقد تنزَّلت فجأة، لتحلّ في روح وعقول الأُمم الغربيّة الجاهلة المتوحّشة، وتجلّت فيهم للونهم الأبيض!

على أنّ الكثير من علماء الأحياء والاجتماع والنفس الغربيّين لم يقفوا مكتوفي الأيدي، بل بادروا إلى إثبات تفوّق العرق الغربي الأبيض ذي العيون الزرقاء، والحديث عن مزاياه، بوعي منهم أو بدون وعي! فعمليّات المقارنة في كميّة البنية الدماغيّة والعصبيّة والحالة الغرائزيّة، إنما انطلقت على أساس هذه الفكرة، حيث راحت هذه المسائل تُلقَّن في كلّ مكان، وفي جميع الأوساط؛ للذّات وللآخر، عبر الوسائل العلميّة والعمليّة، المعروضة والمكتوبة، ومن خلال التثقيف عليها بدءاً من الابتدائيّة حتى الجامعة، كما في البيئات الاجتماعيّة، وفي كلّ الأمكنة والأوساط!

لكن لماذا فعلوا ذلك كلّه؟ فعلوه لاستعراض الشخصيّة الأفضل،

وبيان نفوذ القوميّة المتفوّقة، الاستغلاليّة، الآمرة غير الملتزمة؛ فعلوا ذلك كلّه، لكي يمارسوا فعل استلاب الآخرين، وإفقار شخصيّتهم وسحقها، وإبقائهم في الأميّة والتخلّف والجهل، ومن ثَمّ استغلالهم وسلب ما استودعوه من استعدادات إنسانيّة وذخائر طبيعيّة، للإبقاء في المحصّلة الأخيرة على فكرة وشعار: (ليس علينا في الأميّين سبيل)!

هذا التقليد الأعمى من قبل «المتخلّفين» للغرب؛ التقليد في النُظُم القانونيّة، وفي الثقافة واللباس واللّغة والسكن والطراز المعماريّ والمكاتب المزخرفة الملوّنة، وإسناد التقاليد والعقيدة والمعتقد والدين إلى علماء الغرب ومستشرقيه، هو كلّه تجسيد للاستلاب وغربة الذات، والانسلاخ عن الشخصيّة الوطنيّة والدينيّة والتاريخيّة للمقلّدين، ووقوعهم في حصار الحدود والقيود الدوليّة؛ هذه الحدود والقيود التي تُحمى محليّاً عبر التعاون الوطيد، مع حُماة الحدود المحلّيين، من أصحاب البزّات العسكريّة، والخُوَذ، ومن حَمَلة عُصيّ القمع في الداخل!

التابعون المحليون هؤلاء، هُم من يأتمرون بإشارات السادة؛ الآمرين والناهين، والمالكين الحقيقيّين [للسيادة والبلاد]، ويستجيبون لإشاراتهم [الآمرة، الناهية] باللسان والجنان والسلوك، قائلين: تكفي منكم إشارة واحدة، لننهمك بالطاعة، ونقدّم بين أيديكم مئات الرؤوس على طبق الإخلاص والطاعة!

في كلّ الأحوال، ما على المتخلّفين المنهوبين، غير أداء واجب الشكر! أجل، الشكر، والشكر فقط لما تمّ نهبه، الشكر لما أُخذ وما لم يُؤخذ؛ الشكر لما فُعل ولما لم يُفعل!! بديهيّ، هذا إذا كان هناك مَوجَعة وإدراك وشكوى!

تلك المجاميع الحقوقيّة العالميّة العظيمة، بمواثيقها، وبخطاباتها البرّاقة، وقراراتها الجذّابة، وبما لها من لسان معسول، وما تقوم به من شعبذة، وما تنطوي عليه من اتجاهات ولوائح تقدّمية وجذّابة، مثل: الديموقراطيّ، الجمهوريّ، الاشتراكيّ، العامل، الليبراليّ؛ تلك التجمّعات بكلّ ما تنطوي عليه، استطاعت أن تجتذب إليها الجماهير المحرومة المنهوبة، وأن تستقطب الشباب الواعي المتوجّع؛ على النحو الذي نُسي فيه أصل المطلب، وغفلوا عما هو مطلوب، متمثّلاً في حقّ الحريّة بتقرير المصير، والحقّ في العهد والثروات، ومن دون أن يفهموا أنّ محتوى جميع هذه الاتجاهات المزوّرة، هو حفظ الحدود، والبقاء متفوّقاً، وضمان التفوّق؛ وأنّها بالنسبة إلى هؤلاء المحرومين والمنهوبين والشباب المتوجّع، ما هي سوى مصائد وأحابيل أخرى، تشهدها العين البصيرة، في كلّ جزء من دنيا المحرومين. ألا تنظرون إلى قضيّة فلسطين؟ ألم يتحوّل حُماة تلك المدارس والاتّجاهات وورّاثها، سبباً في قتل الملايين من أهالي تلك الأرض وتشريدهم؟

خذ فرنسا، مهد الحضارة والحريّة والديمقراطيّة الغربيّة، البلد الذي أعلن مبادئ حقوق الإنسان ورفع راية الدفاع عنها؛ خذ فرنسا هذه وانظر، هل وفّرت جريمة لم ترتكبها في الجزائر؟ (ما كتبه القائد الجزائري عمار أوزجان في كتاب «أفضل الجهاد» جدير بالقراءة في هذا المجال، خاصة الصفحات 271 ـ 480، وما ساقه حيال التمييز العنصريّ، والسلوك المهين للفرنسيين ضدّ المرأة والرجل الجزائريين، وتبنّي فرنسا للدفاع عن الحيوان مقابل رفض حقّ الإنسان، إلى مئات الأمثلة الأخرى مما هو مشهود للجميع في أفريقيا وآسيا وجنوب أميركا).

[للإنسان] أن يدرك تنشيط المجاميع الحقوقيّة، والارتكاز إلى المواثيق ومقرّرات حقوق الإنسان، ويحسّ بتفعيل هذه البؤر في الحالات التي ينشب فيها الصراع بين السادة المتفوّقين أنفسهم!

حصيلة سنوات من التجربة والسعي والأمل، مما هو حقّ العبيد الذي فُرض عليهم التخلّف («الأميين» [بحسب ما حكاه التعبير القرآني] على لسان اليهود)، لاستعادة ثرواتهم وحقوقهم المغتصبة؛ هذه الحصيلة تتمثّل بما كان قد أعلنه القرآن قبل قرون: ﴿لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ إِلَّا مَا دُمۡتَ عَلَيۡهِ قَآئِمٗاۗ﴾[1]. لاحظ أن القرآن لم يقل «ما كنت» بل استعمل اللفظ «ما دمت عليه قائماً». فالحصيلة [والحلّ] هي القيام المتواصل الذكيّ، الذي لا يتخلّله التوقّف، ولا يشوبه السقوط في مكائد الآخرين، أو التسليم ولا السقوط ضحية الخداع»[2].

تناول **الطالقاني** هذا الموضوع أيضاً، في نطاق الآيات التي لها نحو صلة باليهود ومآل تحرّكاتهم العالميّة، وتحدَّث عن تطلّعاتهم وبرامجهم العالميّة. لقد تعرضت آيات سورتَيْ البقرة وآل عمران إلى هذا الموضوع العديد من المرّات، وبدوره التقط **الطالقاني** هذه الإشارات، وتناولها بالبحث والتحليل.

من بين ذلك تناول موضوع مصارعة «إسرائيل» مع «الربّ» حتى وقت السحَر، وعدم ترك إسرائيل «الربّ» حتى نال الفوز منه؛ حين كتب: «ذلك الإله الذي اختار اليهود وانتخبهم من بين الناس جميعاً، لكي يكونوا قبيلته الخاصة، وليجعلهم حكّاماً على العالم ومالكين له،

---

(1) سورة آل عمران: الآية 75.

(2) **پرتوی از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 5، ص 204.

هو نفسه إله اليهود الزائف «يهوه»، الذي يظهر بوجوه مختلفة. فهو غاضب مرّة ومرّة هادئ ورحيم، وهو يغضب على بني إسرائيل تارة ويلتمس منهم العذر ويسترضيهم تارة أخرى، وهو يظهر مرَّة ويكمن أخرى، وهو يصعد إلى السماء تارة وينزل إلى زاوية من الأرض تارة أخرى، يتصارع مع يعقوب «إسرائيل» حتى الصباح، ولا يخلّي عنه يعقوب حتى يأخذ عليه هذه العهود والمواثيق، من دون أن يلتزم يعقوب وأولاده بأي عهد إزاء الإله ومن دون أن تكون لهم أي رسالة!

هذا هو إله بني إسرائيل وربّهم، وليس الإله الذي يتمثّل به الكمال الوجوديّ، والقدرة المطلقة، وليس هو الإله الحكيم المُريد، الجاعل للسُنَن والقوانين، والهادي بها، حيث يورّث العزة والقوة والذلّة ويهبها، وفاقاً لتلك السُنَن وبحسب الإرادة الحكيمة، كما يورّث الأرض لعباده بما يتناسب مع المعرفة والاستحقاق: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾[1].

يبدو أنّه ليس لنبيّ إسرائيل أيّ رسالة أو التزام حيال دعوة المشركين وهدايتهم، إلَّا أن تكون تلك الرسالة هي الهجوم على أراضيهم والسيطرة عليها، وقتل الأحياء، وتدمير المدن، مستفيدين في هذا السبيل من أيّ وسيلة كانت، مثل استعمال النساء العاهرات في الجاسوسيّة، على ما نقرأ ذلك في قصصهم بعد دخولهم إلى أرض فلسطين»[2].

والأمر الذي يلفت **الطالقاني** النظر إليه هنا، ويذكره في إطار

---

(1) سورة الأنبياء: الآية 105.

(2) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 3، ص 291.

تفسيره، هو ما وظّفته «الموساد» الآن وراحت تستفيد منه العديد من المرّات والكرّات[1]!

الموقف من الاستعمار العالميّ

الموضوع الآخر الذي يبرز لدى **الطالقاني**، فضلاً عن مواجهته لليهود والصهيونية؛ هو مواجهته للاستعمار والذي يبرز بوضوح في خطاباته وأحاديثه ونشاطاته السياسيّة.

بالعودة إلى تفسيره «قبس من القرآن»، نلمس حرصه في كلّ موضع من مواضعه في الإشارة إلى السلطويّين العالميّين، ومتابعة كيدهم وخلفيّتهم التاريخيّة. ونراه يكتب في هذا المجال: «بعد تأمّل الأخبار التاريخيّة، والأخذ بعين الاعتبار الحروب الواسعة الممتدة بين الإمبراطوريّتين الروميّة والفارسيّة، وما انطوت عليه من مدّ وجزر وصعود وهبوط، وبملاحظة وضع بلاد اليمن ونجد والحجاز؛ بملاحظة ذلك كلّه يتّضح أنّ الباعث وراء حركة أبرهة (قائد ووكيل ملك الحبشة) لبناء كنيسة «القليس» العظيمة في بلاد اليمن، ثُمّ سعيهم بعد ذلك لصرف العرب عن الكعبة ودفعهم إلى ذلك المعبد، وتحشيد مثل ذلك الجيش لهدم الكعبة؛ ذلك كلّه لم يكن فقط بباعث نشر المسيحيّة، وإنقاذ أهالي تلك البلاد من الشرك وعبادة الأصنام.

لقد كان الهدف الواقعيّ للإمبراطوريّة الروميّة ـ الذي كان ملك الحبشة وحاكم اليمن وكيلين تابعين لها ـ من خلال التواري خلف الدعوة

---

(1) من بين ذلك، يُنظر: الوقائع التي ذكرها فيكتور استروفسكي، الجاسوس السابق في الموساد، في كتاب: راه نيرنك.

إلى المسيحية ونشرها؛ هو الاستعمار، وتوسعة منطقة النفوذ ومدّها، وإيجاد قواعد ارتكاز في أطراف حدود فارس. حيث كانوا قد قاموا قبل ذلك، بتحويل أجزاء من فلسطين وسوريا وشمال غرب الجزيرة العربية، إلى مراكز للمسيحيّة، وشيّدوا جنوب الجزيرة العربية وفي أرض حِمَير عدداً من الكنائس، وأدخلوا في النصرانية أهالي نجران الذين كانوا يقطنون في الشريط الحدوديّ للبحر الأحمر، وعلى الخطّ الحدوديّ بين اليمن والحجاز في سنة (500 م). (يُنظر في هذا الشأن كتاب «تاريخ العرب» لفيليب. ك. حتي، المجلّد الأوّل، ص 77). وبهذا تكون أرض الحجاز قد طُوّقت شمالاً وغرباً وجنوباً، وصارت في حصار قواعد ومناطق نفوذ الإمبراطوريّة الروميّة.

بالوضع الخاص الذي كانت تحظى به أرض الحجاز، وصحاريها الجافّة، ووديانها الكثيرة الالتواء، وقبائلها المتفرّقة، التي كانت في حال ترحّل دائم؛ بهذا كلّه كانت أرض الحجاز تتّسم بوضع خاص، يميّزها عن باقي مناطق النفوذ التابعة للدول الاستعماريّة.

على صعيد آخر، يلحظ أنّ الطريق إلى حدود فارس كانت بعيدة من جهة بحر عمان والخليج الفارسيّ، وفي الوقت ذاته كان يتطلّب عدداً كبيراً من السفن ومن المقاتلين البحّارة، ومن ثَمَّ كان أقرب الطرق وأسهلها من جهة اليابسة لعبور جيوش الحبشة والعرب المرتبطين بالروم، الذين اتخذوا لأنفسهم قواعد ارتكاز في جنوب الجزيرة العربية وغربها؛ هو الأجزاء المركزية لصحراء الحجاز؛ هذه الصحراء التي تتصل بأرض العراق وحدود فارس.

لقد صارت الكعبة، وعن طريقها مدينة مكة؛ صارت المركز الأوحد لاجتماع القبائل العربية ووحدتها، وأصبحت قريش ومعها بقية حماة

البيت، موضع احترام، ومرجعاً للأمور، وأضحت لها سلطة معنوية. حيلة أبرهة وحكومة الحبشة ومن ورائهم الروم وخطتهم السياسيّة، أو «كيدهم» بحسب تعبير هذه السورة [الفيل]، كانت تتمثل في أنهم بهدم الكعبة، والقضاء على مركز القبائل العربية ومرجعيتها، يسوقون الناس صوب كنيسة صنعاء الجذّابة العظيمة، ليمدّوا نفوذهم بين العرب وفي الأرض التي كانت تحول بينهم.

من أجل تنفيذ هذه الخطة جهزوا جيشاً عظيماً، مع فِيَلة مقاتلة، مما كان يثير الهلع لدى العرب. لم يكن هدفهم، لا الإيمان بالمسيحيّة، ولا هداية المشركين، ولا الانتقام لما أصاب تلك الكنيسة من تعرّض وإهانة لها؛ فهذه كلّها ما كانت سوى سُتر وذرائع، لكي ينفّذوا خطتهم وكيدهم من خلال القوّة العسكريّة، وفي الحقيقة كان أصحاب الفيل والكائدون والمخطّطون هم الذين استهدفوا دين الله وبيته ،وأرادوا التلاعب بمصير عباد الله»[1].

في ظلّ الآيات من سورة «الماعون» يكتب الطالقاني: «الآيتان عطف بيان، ولأنهما جواب على سؤال تقديره: لماذا يصلّي أولئك المصلّون، وهم عن روح الصلاة بعيدون غافلون؟ أولئك يصلّون لكي يندسوا في صفِّ المصلين ويراؤون. يفعلون ذلك لكي يستفيدوا من بركات اجتماع الصالحين ؛ وإلّا لو كان أولئك من المصلّين المخلصين فلِمَ يمنعون الماعون؟ (بتعبير أحد مصلحي الغرب حيال رياء الكَنَسيّين: يهبون الإنجيل المقدّس، وينهبون مصادر الثروة والذهب)!»[2].

(1) **پرتوى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 4، ص 260 ـ 264.

(2) المصدر نفسه، ص 273.

يذكر الطالقاني هذه الآية: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[1]، ليكتب عنها في هامش التفسير، ما نصّه: «هذا البيان القرآنيّ والتمثيل القصير، يكشف عن واقع العلاقات الحالية بين الشعوب، ويبيّن طبيعة الإنفاق والمساعدات الاقتصادية والغذائيّة للبلدان الرأسماليّة الثرية المستهلكة، وكيف تقوم بتدمير الطاقات الإنسانيّة وإتلاف زراعة المستهلكين والإبقاء عليهم في نطاق الحاجة والتبعية والاستهلاك، لصالح تلك البلدان الرأسماليّة. لقد أثبتت الوقائع وأبانت التجارب أنَّ هذا الضرب من الإنفاق هو الأخطر من كلّ سلاح وأشدّ تدميراً»[2].

على نحو عام، كثيراً ما تبرز في تفسير «قبس من القرآن» مصطلحات مثل «الحضارة». فالطالقاني لم يغفل عن موضوع الحضارة والعلاقات الدوليّة الجديدة، وفي مواضع مختلفة من التفسير يبادر إلى نقد الأبعاد السلبيّة والاستعماريّة وضدّ الأخلاقيّة لهذه الحضارة، حيثما وجد ذلك ضروريّاً، كما في قوله: «وإن تقدّم النصارى في مضمار الكمالات العقليّة والخلقيّة وفي مجال العواطف الإنسانيّة، ألا أنهم اعتقدوا أنّ اعتزال الحياة، وقطع العلاقة بالمرأة والأولاد والدنيا، هو شرط التوفيق والرقيّ المعنويّ، ومن ثَمَّ فقد تنكّبوا عن الصراط المستقيم وضلّوا عنه. والواقع إن هذا الميل الإفراطيّ إلى الثروة، والتركيز على الماديّات التي على أساسها قامت الحضارة الغربيّة المسيحيّة المعاصرة،

(1) سورة آل عمران: الآية 117.

(2) **پرتوى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 3، ص 299.

وزلزلت وضع العالم، وضربت استقرار الساكنين على هذه الأرض وسلبتهم الهدوء؛ كلّ ذلك هو ردّ فعل لذلك التفريط وللرهبانيّة الزائفة»[1].

في الوقت ذاته، لا تجد **للطالقاني** عداوة مع مظاهر الرفاه واللّذائذ المباحة لهذه الحضارة، إنما يستهدف مواجهة «هيمنة آراء وأفكار وظواهر حضارة العصر الزائفة، على الإنسان»، حيث يقول: «إذا ما حرّر المسلمون أنفسهم من ربقة هذه الغيوم والظنون والمعتقدات والأفكار التي تُملي تفوّقها، واسترجعوا ذلك المحيط الفكريّ والفطريّ النقيّ، عبر الإدراك الصحيح للاستنباطات الاستدلالية والعقلانية للباحثين؛ إذا ما فعلوا ذلك، فستشرق في نفوسهم إشعاعات هداية الآيات، وستحفَّز عقولهم المستَلَبة الراكدة وتُستَثار، وتتحرّك في طريق إدراك حقائق الوجود، وبلوغ سُبل الخير والشرّ والتمييز بينها.

على أنَّ المراد من العودة إلى البيئة الفطريّة الأولى، ليس هو أن نعود إلى العادات الحياتيّة للمسلمين الأوائل، والى طراز لباسهم وسكنهم، بل المقصود به أن نتحرّر من هيمنة آراء وأفكار وظواهر حضارة العصر الزائفة»[2].

ويعلّل **الطالقاني** اختياره اللّغة الفارسيّة في هذا التفسير، بالقول: «اخترت هذا النهج في بيان هداية القرآن عسى أن يستبين وجه القرآن أكثر، ويكون أجلى للناطقين باللّغة الفارسيّة، وعلّهم يتزيّنوا بجمال هداية القرآن وكماله، وعسى أن ينتبه المسلمون من حالة الاستلاب

---

(1) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 1، ص 44. وكنماذج أُخر، يُنظر: ج 1، ص 5 ـ 90.
(2) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 1، ص 11.

والانبهار بفلسفة الحياة والصنائع الخادعة، ويتحرّروا من الانجذاب إلى الحضارة القلقة التي صنعتها العقول البشريّة القصيرة، ويأخذوا سبيلهم إلى طريق الخير والصلاح، ويستفيدوا أكثر من طاقاتهم العقليّة والنفسيّة والماديّة»[1].

(1) پرتوی از قرآن (قبس من القرآن)، ج 1، ص 21.

الفصل الخامس

ملاحظات على التفسير

نخلص ممّا قرأناه في ما سبق إلى أنّ المساعي التي بذلها **السيّد المجاهد آية الله الطالقاني** واضحة وجليّة للجميع، بيد أنّه لم يكن مُنزّهاً عن الخطأ والنقص أسوة بالآخرين.

بعض النقد الذي يمكن أن يوجّه إلى منهجه التفسيريّ، يبرز من خلال النقاط التالية:

1 ـ مسألة اختلاف القراءات

القرآن الكريم هو كلام واحد، نازل من ربّ، وما ظهر من اختلاف فهو ناشئ من قرّائه، وما له من جذرٍ سوى استعمال أولئك القرّاء لأذواقهم وسلائقهم الخاصة.

يذكر **آية الله السيد مصطفى الخميني [ت: 1977 م] في تفسيره**، أنّ التجويد واختلاف القراءات يبدو أنّه نشأ في الأصل كوسيلة لتأمين المعيشة، وقد كان من موجبات التقرّب إلى السلاطين والتزلّف إلى الأمراء، ومن وسائل الوصول إلى بلاطهم، حيث لم يكن لمذهب

الشيعة أيّ يد في هذه الأمور، ولم يدخل أيّ من القرّاء المعروفين في نطاق مقولة: «منّا أهل البيت»، بل كان الشيعة يعتقدون دائماً أن القرآن واحد، صادر من واحد، وهو يتحرّك باتجاه واحد[1].

على أنّ أحداً من أئمّة أهل البيت ممن تلا رسول الله (ص)، لم يقرأ القرآن الكريم بقراءات متعدّدة مختلفة، بدءاً من الإمام أمير المؤمنين (ع) والى نهاية حياة الإمام الحسن العسكري (ع)؛ وذلك على مدار مائتين وخمسين سنة أمضوها وسط المجتمع الإسلاميّ. أجل، يُلحظ شيء من التسهيل والتيسير في قول وفعل الرسول الأكرم (ص)، بشأن أمر القراءة وتعلّم القرآن الكريم، خاصة في أوائل نزول الوحي.

على أنّ فلسفة هذا التيسير الظاهر في السلوك النبويّ حيال استعمال اللّهجات المختلفة، لم يقتصر على إتاحة الفرصة للجميع كي يقرأوا القرآن بيُسر، بحسب استطاعتهم ووفقاً للهجتهم، وليكون لهم «ذكراً»، بدءًا من **بلال الحبشي وصهيب الرومي وسلمان الفارسي**، وانتهاءً بعرب مكة والمدينة والطائف والبادية وبقية المناطق؛ بل كان هذا التيسير سائغاً حتى بالنسبة إلى صحابة لم يكونوا يعيشون مثل تلك الخصائص والملابسات المذكورة أعلاه، إذ ربما قرأ هؤلاء الصحابة الآيات والعبائر القرآنيّة بأشكال مختلفة أحياناً. والنبيّ (ص) الذي كان على علم بهذه الاختلافات، لم يكن يتشدَّد إزاءها، بل كان يترك الأفراد أحراراً في أشكال نطقهم الناشئة من اختلاف اللّهجات[2].

مع هذا كلّه لم يكن التيسير النبويّ هذا يمضي هكذا من دون حدّ

---

(1) لساني فشاركى، تفسير روحاني، ص 52 ـ 56.

(2) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج 1، ص 8.

وضابطة. فالنبيّ (ص) كان ينهَى الأصحاب عن جدال بعضهم بعضاً في هذا المجال، بل كان يتأذّى من احتدام النقاش فيما بينهم حيال القراءات المختلفة، ويغضب فيأمرهم بقوله: «إقرءوا كما عُلّمتم»[1].

هذا التسهيل والتيسير النبويّ يكمن في منهج التعليم الصحيح، لكي يكون بمقدور كلّ صحابيّ أن يشقّ طريقه صوب القراءة الصحيحة ويتابعها، من خلال الاستماع إلى القراءة الصحيحة، بحيث يتخطّى القرآن خلال مدة زمنيّة قصيرة، جميع ضُروب العصبيّة وحدودها، ويتجاوز الحميّة اللّغويّة والقَبَليّة والجغرافيّة. وفي الوقت ذاته يطمئنُّ النبيُّ ويهدأ باله لجهة الضمان الإلهيّ القاضي بحفظ القرآن الكريم وصيانته من أي تغيير وتحريف.

هذا التدبير النبويّ الحكيم لم يمنع التأثيرات السيّئة لتلك العوامل، من التأثير على عملية تعليم القرآن، بل تحوّلت كلّ واحدة من هذه الموانع والعقبات التي تحول دون الحركة السريعة للقرآن؛ تحولّت إلى وسيلة فُضلى لجهة إشاعة كلام الوحي، وصارت كلّ واحدة منها منطلقاً لنشر القرآن بين الأشخاص والقبائل.

إن الضمان الإلهيّ في سورة «الحجر»: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[2]، وفي بقيّة السور، رفع القلق عن قلب صاحب الرسالة في شأن قضيّة «الغلط في قراءة القرآن» وذهاب رونق المسلمين. على أنّ

---

(1) المجلسي، **بحار الأنوار**، ج 92، ص 53. في ضوء ذلك كلّه يتبيّن خطأ ما يحصل في بعض البلدان العربيّة، من طبع مصاحف بقراءات مختلفة، وإسباغ طابع رسمي يقرّ بهذه الاختلافات الجزئيّة، التي ترتبط بمقطعها الزماني الخاص بها.

(2) سورة الحجر: الآية 9.

المسألة برمّتها ترتبط بمقولة «التجويز». بمعنى الإجازة التي أصدرها النبيّ (ص) في بثّ القرآن ونشره بأسرع ما يكون، في محيط الحجاز بل ما هو أوسع من ذلك، والسهولة التي تبنّاها النبيّ في هذا السياق. إلى جوار هذا التيسير والتسهيل، كانت قراءة رسول الله (ص) للقرآن آناء الليل وأطراف النهار، كما قراءة الصحابة وكتّاب الوحي؛ كانت بأجمعها توصل إلى الأصحاب «قرآناً واحداً». فقد كان الجميع على علم بأنّ القرآن هو هذا المتلوّ وحده وحسب، وما ثمة شيء غيره، وأنّ ثقافة التيسير والتسهيل هذه لا صلة لها بتنوّع قراءات الوحي وتلوّنها. كما كان الجميع يدرك أنّ القراءة الصواب هي القراءة التي تكون أقرب ما يكون إلى قراءة رسول الله (ص)، وأنّ الأصحاب راحوا يحكّمون قراءتهم بالتدريج ويتقنونها، ويصحّحون أخطاء قراءتهم بهدوء، من دون التورّط بأخطاء الأنماط التعليميّة الخاطئة الساذجة[1].

بصرف النظر عن القراءة والإقراء، فإنّ ما أُسند إلى النبيّ (ص) وأهل البيت (ع)، إبّان تعليم القرآن والتدبّر فيه، أو ذكر الشواهد الفقهيّة والأخلاقيّة منه، انطلق جميعاً على أساس قراءة واحدة ومشهورة، وليس هناك ما يدلّ في الاستناد إلى قراءات مختلفة في هذا المجال[2].

---

(1) يُنظر: شاهين، عبد الصبور، **تاريخ القرآن**، ص 20 ـ 27.

(2) عن دور القراءة الواحدة الموحدة للنبيّ وأهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين، بين الناس وما كانت تحظى به من موقع متميّز، يمكن الإشارة إلى قراءة أُبي بن كعب بن قيس (أبو المنذر الخزرجي الأنصاري، المتوفّى سنة 20 هـ). فبعد الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، كان «أُبي» يُقرئ الأصحاب، بمعنى أنه كان أستاذهم بالقراءة. والعلّة التي من أجلها حظي «أُبي» بصفة المقرئ بعد الإمام أمير المؤمنين، تعود إلى أنه تعلم القراءة الصحيحة للقرآن بأجمعه على يد النبيّ صلّى الله عليه وآله، وبلغة المصطلح العلميّ فإنه قرأ القرآن «عرضاً» على النبي. =

عند العودة إلى العقل فإن دليل العقل واضح أيضاً، في أنّ الغلط في قراءة القرآن الكريم هو أمر لا يجوز، خاصّة عند الخلوة، أو عندما يطلب المستقرئ، إذ ليس ثمة ما يمنع القارئ من التصحيح الهادئ الحكيم لأخطائه، بل يعدّ ذلك أمراً نافعاً[1].

بالعودة إلى **الطالقاني**، يُلحظ أنّ موضوع اختلاف القراءات أطلّ من بين بعض مطالب التفسير وصفحاته، على نحو غير مُرضٍ، وأنه برز في حالة لا تتناسب مع تفسير هو بهذه المثابة والمستوى.

في ظلّ الآية الأخيرة من سورة الشمس: ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَٰهَا﴾[2]، يكتب السيد الطالقاني: «بعضهم أرجع ضمير (لا يخاف) إلى رسول الله، أو إلى ثمود، أو إلى الأشقى [﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَىٰهَآ إِذِ ٱنۢبَعَثَ أَشْقَىٰهَا فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنۢبِهِمْ فَسَوَّىٰهَا وَلَا يَخَافُ عُقْبَٰهَا﴾[3]]؛ بمعنى: أن الرسول المنذر، أو ثمود، أو الأشقى لم يخف من عاقبة ذلك العذاب. وهذا التركيب المخالف للظاهر هو الأنسب مع قراءة «فلا يخاف» بفاء التفريع«!

بل يحصل **للطالقاني** أحياناً أن يجرّ الكلام نحو مواضيع غير مستساغة، فيتحدّث في القرآن عن «نسخة خطيّة»، وهو يقول في سياق حديثه السابق: «قد كُتبت في بعض النسخ الخطيّة والقديمة للقرآن،

= لهذا ورد هذا التعبير على لسان أئمة أهل البيت عليهم السلام، في ما بعد، : «نحن على قراءة أُبي». يُنظر: الكلّيني، **الأصول من الكافي**، ج 2، كتاب فضل القرآن، ص 634.

(1) للمزيد من التفاصيل في هذا المجال، يُنظر: خوشمنش، **حمل القرآن، بحث في منهجية تعليم القرآن وتحفيظه**، مصدر سابق.

(2) سورة الشمس: الآية 15.

(3) سورة الشمس: الآيات 11 ـ 15.

صيغة «ولم يخفِ»؛ بمعنى أنّ عاقبة ذلك العذاب لم تكن خافية»[1]!

الحقيقة، من البعيد لعالم ومفسّر عالمي مثله، أن يتحدّث عن «نسخة خطيّة» وسط هذا التواتر الذي لا نظير له لآيات القرآن، وما تحظى به من صيت إنساني، تماماً كما يتحدّث الأدباء ومصحّحو ديوان حافظ الشيرازي مثلاً!

2 ـ الموقف من بعض القصص

إجمالاً، يتعامل **الطالقاني** مع الإسرائيليّات والقصص غير الصحيحة، تعاملاً يتّسم بالعلميّة والحكمة، لكن من غير المستبعد أن يكون تعامله مع الموضوع قد تخطّى في بعض الأحيان حدود التوازن.

سبقت الإشارة إلى أنّ تدوين هذا التفسير كان ضحيّة أجواء السجن وما يفرضه من قيود، لكن مع ذلك استطاع **الطالقاني** أن يوّظف بعض مراجع الدرجة الأولى، ويستفيد منها على نحوٍ علميّ، على الرغم من تلك الإمكانات المحدودة. في حين أنّ التصنيف أفاد على نحو جميل من تلك الكتب التي كانت سائدة في البيئة الدينيّة الإيرانيّة المستنيرة، في غضون تلك السنوات. كما أبرز في المواضع المناسبة صِيَغاً من «التفسير العلمي» للآيات القرآنيّة ذات الصلة.

في السياق ذاته، التزم **الطالقاني** بموقف جديد ومتميّز في التعامل مع «الإسرائيليّات»، حيث استطاع أن يرفض بأسلوب خاص الكثير من المشهورات الروائيّة وتلك الصيغ التفسيريّة التي لها جذورها الإسرائيليّة، أو يجعلها موضعاً للشكّ القويّ والتردّد الحذر. أعانه على ذلك أنّ له

---

(1) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 4، ص 120.

معرفة جيّدة بالعهدين، فقد كان يقتبس منهما ويستعين بهما في رفض أو إثبات مختلف المسائل.

نسوق في البدء كلامه عن الآيات ذات الصلة ببني إسرائيل، كما جاءت في سورة البقرة، ثم نُثني ببيان بعض الملاحظات. فهو يكتب: «ليس لله العظيم صلة خاصة بأحد أو مواثيق صداقة وقرابة بقوم. وحين نأخذ بعين الاعتبار ما نعرفه عن غرور اليهود، في ما ذهبوا إليه من أنّهم شعب الله المختار، فلن نبالغ إذا قلنا إن هذه أساطير إسرائيلية شاعت بين المسلمين، وصارت جزءاً من التفاسير، خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار القرائن الأخرى التي نملكها.

وليس ثمة في كلمات هذه الآية [قوله سبحانه: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[1]] ما يدلّ على وجود غمامة تأتي كلّ يوم وهي تدور فوق رؤوسهم، وأنه كان يُقدّم إليهم «الترنجبين» أو الخبز المطبوخ مع الطير المشويّ، أو أنّ هناك عمود نور يَنبثق كلّ ليلة ويضيء ما هو أمامهم!

إنما تُبيّن هذه الآية بما تتّسم به من بلاغة خاصة وتصوير فنّي؛ تبيّن فقط حياتهم الصحراويّة. ولما كانت صحراء سيناء (التي سميّ جزء منها بـ«التيه» بعد تيه بني إسرائيل الذي دام أربعين عاماً) قريبة من البحر الأبيض والبحر الأحمر ومن الأنهار الكبيرة، وما كان هناك جبال مرتفعة بين الصحراء والبحر، حتى تتراكم الغيوم من حولها، لذلك كانت هناك

---

(1) سورة البقرة: الآية 57.

في أغلب الأوقات غيوم شفّافة، متّصلة أو متفرّقة، تتحرّك فوق سيناء. ولو كانت هناك قطعة غمامة خاصة قد أُمرت أن تظلّلهم على الدوام، لكان من الأليق أن يأتي التعبير بصيغة: «تظلّلكم غمامة»!

أما بشأن كلمتَيْ «المنّ والسلوى»؛ فلو غضضنا النظر عن المرويّات التي جاءت بصيغة أحاديث إسلاميّة، من دون أن تخضع للتمحيص على نحو جيّد، وكذلك تجاوزنا ما جاء في التوراة بهذا الشأن، ولو أعدنا هاتين الكلمتين إلى معناهما الأصليّ، لفهمنا من «المنّ» مطلق الإحسان وإسباغ النعمة بلا حدود على غير الشاكرين، ومن «السلوى» ما يفيد الهدوء والتسكين والتسلية.

ثُمَّ إن التعبير بـ«بكم» و«إليكم» في إيصال المعنى المتمثّل بتهيئة هذين النوعين من الطعام (بحسب هذه النقولات) [«المن» الذي قيل إنه «الترنجبين» الذي كان يسقط على شجرهم فيتناولونه، و«السلوى» الذي قيل إنه الطائر المشويّ الذي كان يقع على موائدهم فيأكلونه. المترجم] هو أنسب من استعمال «عليكم»، لأن «عليكم» تفيد التفوّق وشمول النِعَم المعنويّة والظاهريّة، مثل: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[1].

أما إذا كان المراد من «المنّ والسلوى» هو الترنجبين ونوعاً خاصاً من الطير (حيث كان يسقط ليلاً على ورق براعم باسم «تمرسك»، والثاني يحطّ على أغصانها ومن حول تلك الشجرة)، فكذلك ما هناك دليل على اختصاص هذا الأمر بهم، إذ ينقل عن بعض السائحين الآن أيضاً، رؤية هذين الشيئين بكثرة في تلك الصحارى .

---

(1) سورة الفتح: الآية 4.

تتمثّل الرعاية الإلهيّة الخاصة بهؤلاء، في أن بُعثَ إليهم **موسى**، الذي أخرجهم من أبنية المصريّين والفراعنة وعمرانهم، وأنجاهم من المهانة والألم والذلّة، وأنقذهم من ضربات سياط الظالمين والجلّادين، والإفتئات على بقايا موائدهم، وجعلهم في ظلال الغيوم اللطيفة، التي هي ـ مظهر ـ ظلّ لطف الله، وصيّرهم في أجواء الهداية، وفي نطاق الهواء الطلق، وفي مضمار نِعَم إلهيّة موفورة مطلقة؛ عسى أن يتغيّر باطنهم وظاهرهم في مثل هذه البيئة، أو أن ينشأ من ذريّتهم في هذه المدّة، رجال أقوياء صلبون، يتحلّون بالإيمان والأخلاق الفاضلة والأبدان السليمة والهِمَم الرفيعة، لكي يتمخّض من هؤلاء مجتمع قويّ مستقرّ، وتنبثق منهم حضارة جليلة طالعة»[1].

لا ريب في أنّ النقد الذي يوجّهه **الطالقاني** إلى القصص المتناقلة بشأن بني إسرائيل، يتّسم بحسن البصيرة ويرتكز إلى حسن النية.

أجل، إن نقده لهذه القصة[2]، هو بشكل عام نقد مثمر أيضاً، وإذا ما كان في هذا الموضع الخاص هو عُرضة للنقد والتأمّل، فهو نقد مؤثّر لقارئ التفسير لجهة تزويده برؤية عامة، وما يهبه له من حذر. لكن ليس من المستبعد أن يكون **الطالقاني** قد جنح في كلامه الأخير إلى ضرب من الإفراط، وقد تخطّت مساعيه الحدّ، لجهة إرجاع الأبعاد الما وراء الماديّة إلى الأبعاد الماديّة والعرفيّة وتفسيرها على هذا الأساس.

توضيح ذلك: إنّ الآيات الأولى من سورة البقرة اختصّت ببيان عام، حول صنوف الناس، واصطفافاتهم وأقسامهم ومواقفهم حيال

---

(1) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 1، ص 164 ـ 165.

(2) المصدر نفسه، ج 4، ص 57.

الهداية القرآنيّة. فهذه السورة تعرض لزوجين كانا يرفلان في جنّة مغدقة، موفورة النِعَم، خالية من الهواجس والشواغل والنقمات. ثُمَّ طُردا من تلك الجنة وأُخرجا منها لسببٍ ما. في هذا الضوء، أعطى المشهد المكوّن من «مجتمع» مؤلّف من اثنين؛ أعطى مكانه إلى مجتمع كثير العدد، حيث كان ذلك المجتمع يرفل ببعض النِعم الموفورة التي تتخطّى [في حجمها ونوعها] الحدّ العادي المألوف حاضراً.

الحقيقة، ليس ثمة مشكلة في أن تكون بعض النِعَم قد تخطّت حسابات وحدود العُرف العاديّ والماديّ المعاصر، وذلك لكي يُفهّم الله الإنسان عن هذا الطريق، بأنّ الإنسان لم يستطع أن يسير في طريق الكمال ويبلغ فيه الغاية، لا في جنة آدم وحوّاء، ولا في ظلّ رفاه ونعمة بني إسرائيل، وأنّه ينبغي له من خلال هذا التلكّؤ والتمنّع الذي بلغه، والتنزّل إلى «أسفل السافلين»، ينبغي له أن يسير صوب الأعلى والأفضل والأحسن، بحيث يبلغ مرتبته الأولى؛ مرتبة «أحسن تقويم»؛ بل وأن يبلغ ما هو أرفع من ذلك وأسمى.

ينبغي التكرار مجدّداً، أنّ كثرة تلك النِعَم ووفرتها ما بلغَ إلى نتيجة، بيدَ أنّ هذا الأمر ما لبث أن تحوّل إلى مضمار جيّد لحركة الخيالات والأوهام الإسرائيليّة، وصارت له إضافات ومبالغات اتّصلت بتفاسير المسلمين في ما بعد، بحيث تناقلتها الأفواه وأصغت إليها الآذان، جيلاً بعد جيل. وهذا الأمر، هو الخليق بالنقد، حيث بادر **الطالقاني** إلى ممارسته، في الوقت الذي تخلّف المفسّرون الآخرون، عن ممارسة هذا الفعل الجليل.

لكن ينبغي أن نلحظ على صعيد آخر، أنّ ما بلغته القصص الإسرائيليّة من كثرة، ونفوذ الإسرائيليّات في تفاسير المتقدّمين، ربما كان من الكثرة، بحيث أوقعت **الطالقاني** نفسه في حبالها وشباكها، حيث راح

ينقل بعض الأقاصيص أحياناً، ثُمَّ يضخّمها، كما هو الحال في قصة مجيء جبرائيل للنبيّ في أوان البعثة، حيث يأمره أن يقرأ، فيجيبه النبيّ: ما أنا بقارئ. يكرّر جبرائيل هذه القصة التي لا أساس لها، ثلاث مرّات، ثُمَّ يأخذ بتلابيب النبيّ ويضغط عليه إلى أن يقرأ!

أوّل نتيجة تتمخّض عنها هذه القصة التي تفتقر إلى الصحة، أن جبرائيل قد ذهب إلى العنوان الخطأ، وأنه طلب القراءة من إنسان لا يحسن القراءة، حتى أنّ هذا الرجل الذي يفترض فيه أن يكون «مدينة العلم»، ما يفقه ما يريده من الملك الإلهيّ الأعظم، نزولاً إلى ما تذهب إليه هذه القصة، من أن التكلّم مع النبيّ كان عن طريق الفم والأذن، وليس عن طريق الأمر الباطنيّ والروحيّ؛ ليس فقط لم يفقه مُراد الرسول الإلهيّ، بل فهمه على نحوٍ آخر، مما لم يدع سبيلاً لجبرائيل إلّا أن يستعمل معه القوّة ويتوسّل بالعنف[1]!

الأُنموذج الآخر الذي يكشف تسلّل القصص الإسرائيليّ إلى تفسير الطالقاني، هو ما ذكره المؤرّخون والمفسّرون في ظلّ الآية: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾[2] حيث ذهبوا في مفاد هذه القصة، أنه شُقّ صدر النبيّ، واستخرجوا من قلب الرسول الخاتم علقة سوداء، ثُمّ أعادوا القلب إلى مكانه، حيث صار هذا هو معنى شرح الصدر، الذي ذكَّر به الله سبحانه رسوله الخاتم، بما يشعر أنه منَّ عليه بذلك[3].

---

(1) يُنظر: پرتوى از قرآن (قبس من القرآن)، ج 4، ص 177. هذه القصة خاضعة للنقد من عدّة جهات. يُنظر في ذلك: صبحي الصالح، مباحثي در علوم قرآن، ترجمة وحواشي الدكتور محمد لساني فشاركي، ص 47، 64 حواشي المترجم وإيضاحاته.

(2) سورة الشرح: الآية 1.

(3) أورد حديث شق الصدر المفتعل، ابن هشام في سيرته، ج 1، ص 173.

من النماذج الأُخر في هذا الباب القصة التي تتحدّث عن إغواء المرأة للرجل في قضية تناول الشجرة المنهيّ عنها في الجنة، حيث نقرأ **للطالقاني**: «آدم الجليل، بما له من عقل وفطرة مجذوبة إلى الحقّ، وإلى جمال العالم وتجلّي الملكوت؛ آدم هذا لم تكن وسْوَسَة الشيطان وحدها قادرة على جرّه إلى الوراء، وأن تجتذب اهتمامه؛ إلّا بالنفوذ في روح المرأة الحسّاسة ومن خلال تهييجها وعواطفها. فهواجس فكرة تأمين البقاء، والقلق من المستقبل الغامض، والبحث عن علّة النهيْ؛ كلّها انبثقت في فكر المرأة، ثم عملا معاً [المرأة والشيطان] إلى جذب انتباه آدم واهتمامه بها، ليدمّرا بيئة السكينة والاطمئنان الموجودة، ويغيّرا الوضع. وذلك على النحو الذي يحصل الآن في محيط الأسر والبلد، حيث تتحرّك الوساوس الشيطانيّة والنسويّة تحت عناوين خدّاعة، مثل الخلاص من الإيجار، والترفيه الحياتي، وضروب التنافس والحسد، فينفلت الرجل من نطاق الحياة الشريفة المستقرّة الهادئة ويسقطوه بهذه الأحابيل، ويجرّوه لاجتراح كلّ أنواع الجريمة وضروب الخيانة، ويتورّط بالأعمال المنحطّة غير الشرعيّة، حتى ينتهي مصيره إلى الفضيحة وهتك الكرامة بين الخلق وعند الله، ثُمَّ يُضاف إلى ذلك ما تجرّ إليه هذه الفِعال من أن تكون أعماله عرضة في ملفّات المحاكم القضائية، وأمام الضمير العام».

«نفوذ عواطف المرأة وما ألقته من أمنيات، معها وساوس **إبليس**، والاقتراب من الشجرة الكائنة عند قاعدة العقل الفطريّ، أضعفت آدم، فأُخرج من الجنة وهبط: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾؛ هذا الكلام بناءً على أنّ مرجع الضمير في «عنها» هو الجنة. أو أن **إبليس** هو من زيّن الشجرة لآدم، فصار سبباً وبداية لزلته؛ وذلك بناءً على أن مرجع الضمير إلى الشجرة.

بعد الزلَلْ أُخرج هذان الاثنان من الوضع الذي كانا فيه: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا﴾، وهبط بأمر الله صوب المهبط، أو أن أبليس أخرجهما وجرّهما إليه، وعندئذٍ تكون «أخرج» بمعنى طرد، وهذا هو فرق دقيق تنطوي عليه الحالتين.

هذا الزلَلْ، أضرَّ بمحيط الاطمئنان والصفوِ الذي كان موجوداً، وبدأ مهبط العداء والتنازع، حيث صار الاقتراب من الشجرة منشأً للصراع».

تعارض هذا الكلام مع النصّ الصريح لآيات القرآن، هو أمر جليّ واضح: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾[1]، وملامح «الإسرائيليّة» ظاهرة بادية فيه[2].

مهما يكن الحال، فإنّ هذا الكلام بعيد عن مفسّر منصف، عارف بالقرآن من وزن **آية الله الطالقاني**، فضلاً عمّا فيه من تجافٍ مع التفاتاته ورُؤاه المنصفة الجديدة بحقّ المرأة، مما برز في ظلال الآيات ذات الصلة بالموضوع في سورة النساء وأمثالها.

3 ـ ذكر الروايات من دون مصدر

عندما يعود **الطالقاني** إلى مقتبسات علميّة من كتب العلماء في العلوم التجربية، تُراه يذكر المصادر في الأغلب. بيد أنّ هذه الحالة غير موجودة بخصوص روايات المعصومين ونصوصهم. ربما يكون الكلام التالي، هو بمنزلة الردّ لهذا النقد والاعتذار عن هذه الحالة: «ربما كانت **للطالقاني** فرصة جيدة للوصول إلى الكتب العلميّة والتجربية في بعض

(1) سورة طه: الآية 121.
(2) يُنظر: الكتاب المقدّس، قصة آدم وحواء، بداية سفر التكوين.

الأوقات التي أمضاها في السجن، على عكس بعض الكتب الروائيّة والحوزويّة، التي ربما يكون السافاك قد فرض قيوداً تحول دون الحصول عليها في تلك الأوقات، ومن ثَمَّ قد تعاطى مع بعض الأحاديث والمرويّات من خلال حافظته القوية فحسب.

وما يُلحظ على هذا الصعيد، أنّ **الطالقاني** قد عاد في بعض الموارد إلى كتاب «المنجد» لبيان بعض المفاهيم وتوضيحها[1].

والمعروف أنّ «المنجد» كتاب مصنّف من قبل قسيس يسوعي، وقد واصلت مجموعة من بعده عمليّة تأليفه. وليس لهذا المعجم أيّ التزام حيال ضبط الآيات القرآنيّة والروايات الإسلاميّة، حتى اشتهر على لسان **آية الله السيد محسن الحكيم** [ت: 1970 م]؛ اشتهر عنه في الستينيات، قوله «المنجد لا يُنجد».

كما ينقل **آية الله الشيخ حسن زادة آملي** عن أستاذه الكبير العلّامة **الشعراني**، أنّه كان يرجع الى المعاجم المعتبرة ومراجع الدرجة الأولى، من دون أن يولي اهتماماً بالعودة إلى معجم مثل «المنجد»، حيث كان يرى أن هذا المعجم هو كتاب للناشئين، وليس للباحثين المحقّقين[2].

من بين النقاط النقديّة الأُخر التي تُساق على هذا الصعيد، المعنى الذي ذكره لـ«الأميّين»، فهذا المعنى يتعارض مع أفق الرؤية التي يتحلّى

---

(1) يُنظر كمثال على ذلك: ج 4، ص 11، في ظل الآية: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ (الأعلى: 6).

(2) أجل، يمكن الإفادة من المنجد في بعض المواضع، وذلك حين تحليل جذور بعض المفردات الدخيلة على العربية، بسبب ما يذكره هذا المعجم من أصول لتلك المفردات، ليكون بذلك حلقة وصل بين عدد ملحوظ من المفردات الساميّة والهندية والأوروبيّة. وهذه الفرصة ربما تكون قد توفّرت لمؤلّف «المنجد»، بسبب مسيحيّته ولبنانيّته.

بها **الطالقاني**، ويثير الدهشة، حيث نقرأ فيه: «﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ﴾: هذه الجماعة لم تدرس، لها فكر طفوليّ ساذج، مثلها كمثل الطفل في علاقته الطفليّة بالأم، لا يعرفون من سُنَن الحياة ومنهج التقدّم صوب السعادة، إلّا الغرور والفتن والأماني التي لا موضع لها (وإذا كان التقدير بـ«من»، فهم لا يعرفون من الكتاب، إلّا الأماني والغرور)»[1].

من الضروريّ التنبيه إلى أنّه قد سِيق معنيان حيال صفة «الأميّ»، البناءُ في الأوّل على أنَّ هذه الكلمة منسوبة إلى أمّ القرى مكة المكرمة، أو أنّها منسوبة إلى الأمّ. لكن التدبّر بالقرآن الكريم، يبرز مفهوماً آخر لكلمة الأميّ في مواضع متعدّدة، منها حين كان اليهود يتباهون ويتعالون، ويصفون أنفسهم بتفرعُن أنهم أهل الكتاب، ومصدر الفكر والثقافة، ويسمّون الناس سواهم أنهم «أميّون»، ويقولون: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ﴾[2].

في هذه الآية، وفي إطار النظام القِيَمي لله سبحانه، فإنَّ «الأميّ» هو من يكون بإزاء من له نحو صلة بالكتاب والوحي الإلهيّ. المهمّ في هذه المسألة، أن الله سبحانه لا يعدّ حتى التوفّر على القراءة والكتابة رافعاً للأميّة، كما جاء ذلك في موضع آخر: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَـٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَـٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾[3].

---

(1) **پرتويى از قرآن** (قبس من القرآن)، ج 1، ص 207.

(2) سورة آل عمران: الآية 75.

(3) سورة البقرة: الآيتان 78 و79.

في هذه الآية، ضاق مفهوم «الأميّة» عما كان عليه في الموارد السابقة، فمع وجود الوحي، وحتى مع كتابة الكتاب الإلهيّ، ما تزال صفة «الأميّة» باقية على قوّتها، لانّ الكتاب والكتابة غُيّرا عن موضعهما، أو «حُرّفا»، ولم يبق أثر يذكر لهداية الكتاب ونوره في قلوب ونفوس أصحاب الكتاب، لهذه الجهة بقي هؤلاء في ظلمة «الأميّة». ما ثَمَّ خيار للخروج من الأميّة، إلّا الصيرورة في معرض هداية «الكتاب»، وأيّما إنسان أو مجتمع اندكّا أكثر في هذا المسير، صارا أقرب إلى بوابات الخروج من الأميّة. وهكذا، فإنّ التوفر على علومٍ أخرى والانخراط في الحضارة الظاهريّة، لن يكونا فاعلين في هذا المضمار، بحكم ما لهذه المعطيات من اختلاف ماهَويّ مع تعاليم الوحي[1].

إن الحكم على أميّة إنسان أو أمّة، لا يكون في نطاق معرفة القراءة والكتابة. إذ لا يمكن القول مثلاً، لو أنّ رسول الله (ص)، قد أسّس في صحراء الحجاز مركزاً لمحو الأميّة، لكانت رسالته بنظر الله سبحانه قد بلغت غايتها عند هذه النقطة. أبداً، فما لم تنخرط هذه الجماعة (آخرين منهم) في سلك هذا الكتاب والمَدْرس [في سلك الإسلام والقرآن]، ستبقى دائماً في نطاق الأميّة والجاهليّة، وستموت على الأميّة.

هكذا تماماً، كما أشار إلى هذا المعنى آية الله حسن زادة آملي في

(1) لا أريد أن أتدخّل بقناعات المؤلّف ورُؤاه على هذا الصعيد، لكن اختزال العلاقة بين الوحي ومعطيات الحضارة الإنسانية وعلومها على هذا النحو، هو أمر يحتاج إلى التروّي، حتى مع التسليم بالأصل الموضوعي الذي يفيد أنّ الوحي هو مصدر الحضارة والنور، إذ ثمة دليل على القطيعة الكاملة بين حضارة الإنسان وعلومه وبين معطيات الوحي، على الأمد البعيد الذي يشمل جميع رسالات السماء ونبوّاتها! [المترجم].

درسه، وهو يقول: رسول الله صلّى الله عليه وآله معلّم الإنسانيّة جمعاء، وليس الأميّين وحدهم. ولو اجتمع في محفل واحد الكبار جميعاً، من **أرسطو والفارابي وابن سينا إلى نيوتن وآينشتاين**، ثُمَّ فتح النبيّ فاه وتكلّم، فسيندّ الجميع عن صيحة واحدة ويقولون: نحنُ «الأميّون»، وهو وحده وحده المعلّم الكبير»[1].

4 ـ الموقف من بعض الشعر

يعمد آية الله **الطالقاني** أحياناً إلى نقل بعض المقتبسات الشعريّة وفق رويّة غير مألوفة. ففي بعض مقتبساته من خزانة الأدب وقع في الخلط، من دون أن ندري أنّ السبب من وراء ذلك هو الخلط فعلاً أو التصرّف في نصوص كُبَراء الأدب.

مثلاً، في ظلّ الآية: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾[2] تراه يسوق الشاهد الشعريّ على النحو التالي: (أديم الأرض الواسعة هي مائدته، كل إنسان هو ضيفه طوال حياته).

في حين أن المعروف من كلام **سعدي** هذا، وما جاء أيضاً في النسخة المصححة التي صححها **محمد علي فروغي**، هو الصيغة التالية: (أديم الأرض هو مائدته العامة، على هذه المائدة المفتوحة يجلس الجميع، عدوّاً كان أم صديقاً)[3].

كذلك الحال بشأن الشعر العربيّ، حيث لم يخْلُ اقتباسه من خلط

---

(1) تُنظر تفاصيل ذلك، في: خوش منش، **حمل القرآن، دراسة في منهجية تعليم القرآن المجيد وتحفيظه**، مصدر سابق، ص 243 ـ 249.

(2) سورة البقرة: الآية 188.

(3) هذه ترجمة نثريّة لبيتين من شعر سعدي الشيرازي [المترجم].

على هذا الصعيد. ففي سياق تفسيره يذكر الأبيات التالية، على النحو الآتي:

تركت هوى ليلى وسعدى بمنزلي   وعدت إلى مصحوب أوّل منزلِ
نقّل فؤادك حيث شئت من الهوى   ما القلب إلّا للحبيب الأوّلِ
كم منزلٍ في الأرض يألفه الفتى   وحنينه أبداً لأوّل منزلِ

هذه الأشعار منسوبة **لأبي حامد الغزّالي** [ت: 505 هـ]، والصيغة التي يذكرها **الطالقاني** لهذه الأبيات مغايرة كليّاً مع أبيات **أبي حامد**، كما جاءت في كتب مختلفة؛ حيث صيغتها المتداولة، هي:

تركت هوى ليلى وسُعدى بمعزل   وعدتُ إلى مصحوب أوّل منزل
ونادت بي الأشواق مهلاً فإنها   منازلُ من تهوى رويْدكَ فانزِلِ
نسجت لهم نسجاً رقيقاً فلم أجد   لنسجي غزّالاً فكسرتُ مغزلي

الصيغة التي أوردها **الطالقاني** لهذه الأبيات في تفسيره، تفتقر من الوجهة اللفظيّة العذوبة والبلاغة المطلوبة. ولو افترضنا أن ما أورده صحيح، فهو يتغاير مع البيت الأوّل من حيث الوزن. ومع أنه يبدو أنّ مُراد لم يكن ربط هذه الأبيات الثلاثة بعضها ببعض، لكن إدراجها على هذا النحو، يوحي بذلك[1].

---

(1) كان لكاتب هذه السطور حديث عن هذه الأبيات في مدينة مشهد، مع العالم والأستاذ الجليل حجة الإسلام والمسلمين الخزاعي، الذي له جهود مشهودة لا نظير لها في استخراج وضبط المقتبسات الشعريّة وشواهد تفسير أبي الفتوح الرازي، حيث ذكر أن من بين هذه الأبيات الثلاثة المنسوبة لأبي حامد، فإن البيت الثالث فاقد للاتّساق، وهو لا يرقى بلاغياً إلى مستوى البيتين الأوّلين، مما يفيد أنه قد أُلحق تالياً بكلام الغزالي. لكن مع ذلك، إذا أردنا إسقاط البيت الثالث، فإن الكلام سيغدو ناقصاً أبتر، لا يمكن أن نستنبط منه معنىً تاماً وواضحاً.

5 ـ بعض أحكام الطالقاني

في ظلّ الآيات التي تتحدَّث عن عيسى في سورة آل عمران (42 ـ 62) يكتب **الطالقاني**، ما نصّه: «كتب المرحوم **السيّد أحمد خان** العالم الإسلاميّ والهنديّ، ومؤسّس جامعة «عليكرة»؛ كتب تفسيراً حيال بعض آيات القرآن، سعى فيه إلى توجيه الآيات التي لها ظهور في المعجزات وخرق العادات وتأويلها. منهجه هذا في التفسير صار سبباً لكي يبادر المرحوم **السيد جمال الدين** الذي كان في القطب السياسيّ المخالف له؛ أن يبادر إلى مهاجمته في كتاب «ردّ النيتشرية»، وأن يسمَ فكره بأنّه فكر ينتمي إلى المذهب الطبيعيّ [الماديّ]. لقد رفض المرحوم **السيّد أحمد خان** وأنكر أن يكون **عيسى** قد جاء من دون أب، زاعماً أنه ما من دليل ديني على هذا الادّعاء قط، وليس فيه من حكمة.

يقول [**السيد أحمد خان**] في مستهلّ بحثه: ما هي الحكمة من عدم وجود أب لعيسى، وما هي المصلحة في ذلك؟ هل تتمثّل الحكمة بإبراز القدرة الإلهيّة الكاملة؟ أَوَلم تبرز هذه القدرة في بداية خلق آدم وبقيّة الكائنات الحيّة، حيث خُلقت تلك الكائنات من دون أب وأمّ، ومن ثَمَّ ما هي ضرورة مثل هذا التظاهر بالقدرة مجدّداً؟»[1].

في السياق عينه نجد **الطالقاني** يذكر في سياق هذه الآيات اسم **السيّد أحمد خان** بتجلّة واحترام كبيرين، ويصف اختلاف **السيد جمال الدين** بأنّه اختلاف قطب سياسيّ مع قطب سياسيّ آخر، علاوة على أنه لا يلتزم بردّ واضح على كلام **خان**.

---

(1) پرتويى از قرآن (قبس من القرآن)، ج 5، ص 140.

الكلمة الأخيرة

على الرغم من كلّ ما يشوبه من تقلّبات على مستوى الكتابة والمطالب، يبقى «قبس من القرآن» جهداً قرآنيّاً، من رجلٍ ذي شأن، انطلق في لحظة مصيريّة وحسّاسة من تاريخ الإسلام وإيران، حيث استغرق تأليفه سنوات من حياة روح رفيعة سامية، اتّسمت بالمواجع والمعاناة.

الطالقاني مفسّر للعيون البصيرة، والصدور المنشرحة، يعكس جهده منافذ مفتوحة وآفاقاً وسيعة. لكن للإنسان أن يشعر حاضراً، بالحيف والأسى من جهتين؛ الأولى، أنّ الفرصة لم تؤاتِ **الطالقاني** لكي يبلغ في تفسيره سُوَراً من وزن الحج، إبراهيم والقصص؛ بما تنطوي عليه هذه السوَر من مضامين عالية في الإصلاح الاجتماعي، والنهضة والإحياء والمسؤوليّة. والثانية، أن ما دوّنه حيال السُوَر التي فسّرها فعلاً، لم يأخذ بعد موقعه اللاّئق، على مستوى الشباب وأهل المطالعة.

والواقع أنّ الطبعات القديمة الجذّابة لهذا التفسير، التي يعود تاريخها إلى عدّة عقود مضت، حين طُبع من قِبَل شركة «انتشار»

المساهمة؛ ما تزال تطلّ برأسها في هذا المكان وذاك، ولا سيّما باعة الكتب القديمة ممن يفترشون الأرصفة!

في الوقت ذاته، ما زال عدد كبير من متوسّطي العمر ومن المعمّرين تعيش في ذاكرتهم، الخواطر الجميلة واللحظات العذبة لمجالس الطالقاني وأحاديثه، كما لا يزال عدد من الشباب وأهل المطالعة ينهلون من كتاباته.

المصـادر

أولاً: باللّغة العربيّة:

1 ـ ابن هشام، أبو محمد عبد الملك، السيرة النبويّة، مصر: مطبعة مصطفى الألباني الحلبي، 1355هـ.

2 ـ بن نبي، مالك، وجهة العالم الإسلاميّ، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، 1986م.

3 ـ الحسيني الجلالي، محمد حسين، دراسة حول القرآن الكريم، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1422هـ.

4 ـ حوى، سعيد، الإسلام، دار المعرفة، دمشق، 1416هـ.

5 ـ رفعت، السيّد أحمد، وشوبكي، عمر، مستقبل الحركات الاسلاميّة بعد 11 ايلول (سبتمبر)، آفاق معرفة متجدّدة، دار الفكر، دمشق، 1425هـ.

6 ـ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ.

7 ـ الصابوني، التبيان في علوم القرآن، مكّة المكرّمة، كلية الشريعة والدراسات الإسلاميّة، 1390هـ.

8 ـ الطباطبائي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، قم، 1403هـ.

9 ـ الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في علوم القرآن، بيروت، دار المعرفة، 1416هـ.

10 ـ عارف، نصر، في مصادر التراث السياسيّ الإسلامي: دراسة في إشكاليّة التعميم قبل الاستقرار والتأصيل، بيروت، 1423هـ.

11 ـ عطّار النيشابوري، فريد الدين، منطق الطير، تصحيح الدكتور محمد جواد مشكور، طهران، 1377ش [1998م].

12 ـ العطّار، داود، موجز علوم القرآن، الكويت، 1399هـ.

13 ـ قطب، التصوير الفنّي في القرآن، القاهرة، دار المعارف، بدون تاريخ.

14 ـ قطب، سيّد، في ظلال القرآن، دار العلم، بيروت، 1413هـ.

15 ـ الكليّني، محمد بن يعقوب، الأصول من الكافي، تصحيح علي أكبر غفاري، دار الكتب الإسلاميّة، 1363هـ.

16 ـ المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، طهران، المنشورات الإسلاميّة، بدون تاريخ.

17 ـ المرعشي النجفي، السيد شهاب الدين، القول الفاصل في الردّ على مدّعي التحريف، قم، مكتبة آية الله المرعشي، 1382ش [2003م].

18 ـ معرفة، محمد هادي، التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب، الجامعة الرضويّة للعلوم الإسلاميّة، مشهد، 1418هـ.

19 ـ الموسوي الخوئي، السيد أبو القاسم، البيان في تفسير تفسير القرآن، بيروت، منشورات الأعلمي، 1994م.

ثانياً: باللّغة الفارسيّة:

1 ـ استروفسكى، فيكتور، راه نيرن، ترجمة محسن اشرفي، طهران، 1372ش [1993م].

2 ـ أسد آبادى، الميرزا لطف الله، شرح حال وآثار سيّد جمال الدين أسد آبادى معروف به افغانى، منشورات إيران شهر، برلين، 1926م.

3 ـ انجيل برنابا، ترجمة حيدر قلى خان فزلباش، مقدمة آية الله السيد محمود الطالقاني، مركز نشر كتاب، طهران، 1362ش، [1983م].

4 ـ برقعى، مجموعه حكمت، السنة الثالثة، العدد التاسع، الدورة الجديدة، ربيع الآخر 1379هـ ـ آبان 1338ش [1959م].

5 ـ بسته نگار، محمد، ياد نامه ابو ذر زمان، مجموعه مقالات، منشورات شركت سهامي انتشار، 1360ش [1981م].

6 ـ بلاشر، در آستانه ى قرآن، ترجمة محمود راميار، مركز نشر الثقافة الإسلاميّة، طهران، 1370ش [1991م].

7 ـ جعفريان، رسول، جريان ها وسازمان هاى مذهبى ـ سياسى إيران، 1320 ـ 1357ش (از روى كار آمدن محمد رضا شاه تا ديروزى انقلاب إسلامى)، الطبعة السادسة، مع تغييرات وإضافات، مركز وثائق الثورة الإسلاميّة، طهران، 1385ش [2006م].

8 ـ جوردن، هاميلتون، بحران، ترجمة محمود مشرفي، منشورات هفته، طهران، 1362ش [1983م].

9 ـ حسن زاده آملى، قران هرگز تحريف نشده (ترجمة كتاب: فصل الخطاب في عدم تحريف كتاب ربّ الأرباب)، ترجمة وتعليقات الميرزا أبو الحسن الشعراني، بدون تأريخ.

10 ـ خامه گر، ساختار هندسى سوره هاى قرآن، طهران، منشورات بين الملل، 1382ش [2003م].

11 ـ خمينى، (الإمام)، آداب الصلاة، مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، طهران، 1373ش [1994م].

12 ـ خوش منش، أبو الفضل، بيدارى اسلامى وهمبستكى ايمانى در دو صده اخير، بوستان كتاب، قم، 1388ش [2009م].

13 ـ خوش منش، أبو الفضل، حمل قرآن، بزوهشى در روش شناسى تعليم وتحفيظ قرآن مجيد. مركز الحوزة والجامعة، قم، 1388ش [2009م].

14 ـ دكمجيان، هراير، اسلام در انقلاب ـ جنبش هاى اسلامى در جهان عرب، ترجمة حميد احمدي، طهران، مؤسسة كيهان، 1366ش [1987م].

15 ـ دوانى، على، زندكانى زعيم بزرگ عالم تشيع آيت الله بروجردى، ط 3، مطهر، طهران، 1372ش [1993م].

16 ـ سروش، منشورات الإذاعة والتلفزيون في جمهورية إيران الإسلاميّة، طالقاني بروايت تصوير، طهران، 1364ش [1985م].

17 ـ سعدى شيرازى، مصلح الدين، كليات سعدى، تصحيح محمد علي فروغي، قم، علمي، 1363ش [1984م].

18 ـ شاهين، عبد الصبور، تاريخ القرآن، ترجمة حسن سيدي، منشورات العتبة الرضوية، 1382ش [2003م].

19 ـ شريعتى، على، ما واقبال، المجموعة الكاملة، الرقم (5)، الهام، طهران، 1369ش [1990م].

20 ـ شفيعى كدكنى، بوى حوى موليان، آگاه، طهران، 1357ش [1978م].

21 ـ شيرخانى، على، بحثى در انديشه سياسى آيت الله طالقانى، شور وآزادى، منشورات آفتاب سبا، طهران، 1381ش [2002م].

22 ـ الصالح، صبحى، مباحثى در علوم قرآن، ترجمة وايضاحات الدكتور محمد علي فشاركي، ط 1، طهران، مؤسّسة العلوم الإسلاميّة، 1361ش [1982م].

23 ـ طالقانى ومبارزه، الاتحاد الإسلاميّ لطلاب الجامعات، طهران.

24 ـ طالقانى، آيت الله سيد محمود، از تاريخ بياموزيم، منشورات ناس، طهران، بدون تاريخ.

25 ـ طالقانى، آيت الله سيد محمود، اسلام ومالكيت در مقايسه با نظام هاى اقتصادى غرب، بدون تاريخ.

26 ـ طالقانى، آيت الله سيد محمود، اشراق من القرآن الكريم، ترجمة الدكتور عباس ترجمان، منشورات دار الهدى الدولية، طهران، 1383ش [2004م].

27 ـ طالقانى، آيت الله سيد محمود، درتوى از قرآن، منشورات شركة انتشار المساهمة، طهران، 1350ش [1971م].

28 ـ طالقانى، آيت الله سيد محمود، تبيين رسالت براى قيام به قسط، مؤسسة آية الله الطالقاني الثقافيّة بالاشتراك مع شركة انتشار المساهمة، طهران، 1360ش [1981م].

29 ـ طالقانى، آيت الله سيد محمود، توحيد از نظر اسلام به ضميمه طبايع استبداد كواكبى، وكواكبى ومؤتمر اسلامى، صوت الحرية، طهران.

30 ـ طالقانى، آيت الله سيد محمود، جهاد وشهادت، به انضمام انقلاب اسلامى ايران، بدون تاريخ.

31 ـ طالقانی، آیت الله سید محمود، خطبه های نماز، منشورات ناس، طهران، بدون تاريخ.

32 ـ طالقانی، آیت الله سید محمود، دو شهید، منشورات ناس، طهران.

33 ـ طالقانی، آیت الله سید محمود، روزها وخطابه ها (الآثار الكاملة، 1)، طهران، 1359ش [1980م].

34 ـ طباطبائی، السید محمد حسین، قرآن در اسلام، منشورات هجره، قم، 1369ش [1990م].

35 ـ طالقانی، محمد علی، فرهنگ اصطلاحات حقوقی فارسی ـ لاتینی، منشورات يلدا، طهران 1371ش [1994م].

36 ـ الغزالي المصري، محمد، محاكمه لدزيهر صهيونيست، ترجمة صدر بلاغي، طهران، حسينيّة الارشاد، 1363ش [1984م].

37 ـ قطب، سيّد، مقايسه اسلام با سرمايه داری وتفسير آيات ربا، ترجمة السيد محمد رادمنش، مؤسسة العلوم الإسلاميّة، طهران، 1360ش [1981م].

38 ـ كاظمی، محسن، خاطرات عزّت شاهی، مركز آداب الثورة الإسلاميّة، طهران، 1386ش [2007م].

39 ـ كتاب مقدس (عهدين)، بالفارسية، اتحاد توزيع الكتب المقدّسة بين الشعوب، 1994م.

40 ـ كماليان، محسن وعلى اكبر رنجبر كرمانی، عزت شيعه ـ تاريخ شفاهی زندگی فرهنگی، اجتماعی وسياسی امام موسی صدر.

41 ـ كوبل، جيل، النبيّ والفرعون، الحركات الاسلاميّة المعاصرة في مصر، مقدمة برنارد لويس، الترجمة الفارسيّة، مؤسسة كيهان، طهران، 1366ش [1987م].

42 ـ لامعی، شعبانعلی، حکایت هایی از زندگی مهندس بازرگان، منشورات دظمان، طهران، 1376ش [1997م].

43 ـ لدين، مايكل ووليام لوئيس، كارتر وسقوط الشاه، الرواية الأولى، الترجمة الفارسيّة، امیر کبیر، طهران، 1361ش [1982م].

44 ـ لسانی فشارکی ودیگران، زبان قرآن (گزارش طرح دظوهشی آموزش زبان قرآن کریم)، طهران، مركز دراسات جامعة الإمام الصادق، 1377ش [1998م].

45 ـ لسانی فشارکی ومرادی، روش تحقیق موضوعي در قرآن کریم، زنجان، الجامعة الإسلاميّة الحرّة، قسم زنجان، 1385ش [2006م].

46 ـ لسانی فشارکی، تفسیر روحاني، ط 1، طهران، مؤسّسة عروج للطباعة والنشر، بدون تاريخ.

47 ـ مؤسسه آية الله طالقانی با همکاری شرکت انتشار، یاد نامه ابو ذر زمان، مجموعه زندگی نامه آیت الله طالقاني بالتعاون مع شركة انتشار، وسه اثر منتشر نشده از آیت الله طالقاني، طهران، 1362ش [1983م].

48 ـ مالك اشتر دوران، آیت الله سید محمود طالقانی (طالقانی به روایت اسناد ساواك)، مركز الوثائق التاريخيّة، المجلد الثالث، طهران، 1382ش [2003م].

49 ـ محمد جواد باهنر (الشهيد) (باهنر به روایت اسناد ساواك)، مركز الوثائق التاريخيّة، طهران، 1382ش [2003م].

50 ـ محيط طباطبائی، السيد محمد، نقش سید جمال الدین اسد آبادی در بیداری مشرق زمین، مقدّمة وإيضاحات السيد هادي خسروشاهي، دار التبليغ الإسلامي، ط 1، قم، 1350ش [1971م].

51 ـ محيط طباطبائی، تاریخ تحلیلی مطبوعات ایران، طهران، 1350ش [1971].

52 ـ مدرس عهاردهی، السید مرتضی، سید جمال الدین واندیشه های او، امیر کبیر، ط 3، طهران، 1347ش [1968م].

53 ـ معین، الدکتور محمد، حاشیه برهان قاطع، طهران، امیر کبیر، 1361ش [1982م].

54 ـ منظمة الإعلام الإسلاميّ، داستان انقلاب، لوح فشرده، طهران، 1386ش [2007م].

55 ـ موثقی، السید احمد، جمال الدین اسد آبادی، مصلحی متفکر وسیاستمدار، بوستان کتاب، قم، 1380ش [2001م].

56 ـ موثقي، السيد احمد، علل وعوامل ضعف وانحطاط مسلمين در انديشه ها وآراء سیاسی سید جمال الدین اسد آبادی، مرکز نشر الثقافة الإسلاميّة، طهران، 1373ش [1994م].

57 ـ میر محمدی زرندی، السید أبوالفضل، تاریخ وعلوم قرآن، قم، انتشارات اسلامية، بدون تأريخ.

58 ـ النائيني، محمد حسين، تنبيه الأمة وتنزيه الملة، مقدمة وتصحيح آية الله السيد محمود الطالقاني، شركة انتشار المساهمة، طهران، 1346ش [1967م].

59 ـ هاکس، قاموس کتاب مقدس، اساطیر، طهران، 1377ش [1998م].

60 ـ هوشنگ مهدوی، الدکتور عبد الرضا، سیاست خارجي ایران در دوران دهلوی (1300 ـ 1357ش)، منشورات البرز، طهران، 1373ش [1994م].

ثالثاً: الدوريات:

1 ـ بينات، مجلة قرآنية تصدر عن مؤسسة الإمام الرضا للمعارف الإسلاميّة، مقال: جستارهايى در زمينه نظماهنگ قرآن كريم، أبوالفضل خوش منش، الأعداد: 20 (شتاء 1377)، 25 (ربيع 1379)، 33 (ربيع 1381).

2 ـ سروش، مجلة أسبوعية تصدر عدن مؤسسة الإذاعة والتلفزيون في جمهورية إيران الإسلاميّة، العدد 66، السبت، 16/ شهريور/ 1359ش [آب/ 1980م]، لقاء مع آية الله منتظري.

3 ـ شاهد ياران، مؤسسة المضحين والمعوقين، عدد خاص عن آية الله مطهري، دورة جديدة، العدد المزدوج، 6، ارديبهشت/ 1386ش [نيسان/ 2007م].

4 ـ شاهد ياران، مؤسّسة المضحّين والمعوّقين، عدد خاص عن آية الله الطالقاني، دورة جديدة، العدد 22، شهريور/ 1386ش [آب/ 2007م].

رابعاً: باللغة اللاّتينيّة:

1 - Abel, Armand, Le Coran, Office de publicites, S.A., Editeurs, Bruxelles, 1951.

2 - Blachere, Regis, Introduction au Coran, traduit de l'arabe, Maisonneuve et larose, Paris, 1966.

3 - ———, Le Coran, traduit de larabe, G.P. Maisonneuve et larose, Paris, 1966.

4 - Chanoux, Antonio, Cites disparues, Texte Vittoria Calvani, Traduction de Michele Moroz, Minerva/France-Loisirs, Geneve, 1976.

5 - De Premare, Alfred - Lois, Aux originies du Coran - questions

d'hier, approaches d'aujourd'hui, Ceres Editoins - Edif 2000 - Editoins le Fennec, Tunis, 2005.

6 - Dauzat, Albert, Jean Dubois et Henri Mitterend, Nouveau dictionnaire etymologique et histiorique, Larousse, 1964.

7 - Faucher, Jean - Andre, La ciquieme republique - Les dieux ont bu, Galic, Paris, 1962.

8 - M. Gaustave Weil, Mohammed der Prophet,

9 - Muir, William, The Life of Mahomet,

10 - Saint-Hilaire & J. Barthelemy, Mahommet et le Coran, Librairie academique Didier et C, Libraires - Editeurs, 1865.

11 - Wansbrough, Jhon, Quranic studies - Source and methods of scriptural interpretation, Oxford University Press, 1977.

لقد أمضى الطالقاني شطراً مهمّاً من حياته السياسيّة والجهاديّة في السجون والمنافي، حيث كان لهذه المقاطع الصعبة دورُها المؤثّر في تكوين شخصيّته وتنمية تجربته. لقد كان يعتقد أنّ الإنسان الذي يمضي إلى المعتقل يكون بمقدوره أن يرصد المجريات التي تضطرم داخل المجتمع عبر نافذة السجن، أو من خلال رؤية خارجيّة راصدة، ومن ثمّ إذا ما رام هذا الإنسان أن يرصد أوضاع المجتمع ومخاضاته عبر الحضور العاديّ فيه، فلن يحظى في مسعاه ذاك بتوفيق معتنى به يساوي حصيلة الرؤية الأولى... وقد استطاع أن يحوّل السجن إلى جامعة، حيث أرسى فيه قواعد درس قرآنيّ تحوّل مع الأيام إلى مجلّدات عدّة في التفسير، وفيه أيضاً أكمل تأليف كتابه «الإسلام والمَلكيّة». ولم يقتصر الأمر على تفسير القرآن وحده، بل وظّف بعض المجالات الدينيّة الأخرى للتفاعل، بحيث استطاع إلقاء عدد من الدروس في «نهج البلاغة» وتدوينها في المعتقل أيضاً... ومن ثمّ برزت واحدة من المعطيات الأساسيّة للسجن بالنسبة إلى الطالقاني، في تأمّلاته تلك بالآيات القرآنيّة وتعمّقه الكبير بها. على أنّ حرمانه من المصادر الكثيرة والمتنوّعة، ساقه أكثر صوب ألفاظ القرآن والعناية بفحوى الآيات.

المؤلف

MAHMUD TALQANI

THE MAN OF QORANIC REVIVAL

Center of Civilization for the Development of Islamic Thought

A Seiries on Leading Thinkers & Reformers in the Islamic World

ISBN 978-9953-538-55-6



برعاية ودعم:



مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

بيروت – لبنان – بئر حسن – شارع السفارات – بناية الصباح – ط٢

هاتف: 826233 1 961+ – فاكس: 820378 1 961+ - ص.ب: 25/55

E-mail:info@hadaraweb.com - www.hadaraweb.com